BIBLIOTHECA
FF. PRÆDICATORUM,
BENITIÆ.
No.

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

INSTITUTIONES THEOLOGICÆ

QUAS AD USUM SCHOLARUM

AUCTORE AC MAGISTRO

DIVO THOMA AQUINATE

COMPOSUIT

FRATER THOMAS MARIA CERBONI

QUONDAM PROCURATOR GENERALIS

ORDINIS PRÆDICATORUM.

TOMUS SECUNDUS

De Deo, et Divinis attributis: de visione Dei: de Scientia: de Voluntate: de Providendia, Prædestinatione, et Reprobatione: ac de Virtutibus Theologicis.

Editio prima Hispana.

VALENTIÆ:

IN TYPOGRAPHIA ILDEPHONSI MOMPIÉ, VIA S. FERDINANDI.

ANNO 1824.

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

DISPUTAT. III.

DE DEO, ET DIVINIS ATTRIBUTIS.

Locis Theologicis semel explicatis, de eo nunc superest, ut agamus, de quo ante omnia alia Theologus disserere debet. Id vero est Deus, ejusque divina attributa, quoniam istis nihil prius Theologo contemplandum occurrit, vel occurrere potest. De Deo ergo in primo libro hujus disputationis agemus: in 2. de attributis Dei universe, et generatim: in 3. de simplicitate Dei: in 4. de infinitate Dei: in 5. de immutabilitate, et æternitate Dei: in 6. de unitate: in 7. de visione Dei: in 8. de scientia Dei: in 9. de voluntate Dei: in 10. de providentia Dei: in 11. de prædestinatione: in 12. de reprobatione.

LIBER PRIMUS.

De Deo.

In 1. hujus libri capite agemus de Deo, quatenus est ens perfectissimum, in 2. quatenus potest existere, in 3. quatenus necesse est, ut existat, in 4. de cognitione Dei, quæ est in hominibus, in 5. de eo principio, in quo præcipue natura Dei reponi debet juxta nostrum modum intelligendi.

CAPUT PRIMUM.

De Deo, quatenus est ens perfectissimum.

Ens perfectissimum, in quo insint omnes perfectiones, quæ omnino esse, vel excogitari possint, hoc vero est, quod Dei nomine intelligimus. Quoniam autem aliæ sunt perfectiones *absolutæ*, quæ dicuntur tales respectu cujusvis entis, aliæ, *relativæ*, quæ sunt tales solummodo respectu entium aliquorum; ideo adverti debet, perfectiones prioris, non vero alterius generis, enti perfectissimo simpliciter inesse: ita corporeæ perfectiones in ens perfectissimum cadere non possunt, licet sublimiori quadam ratione virtus illarum in eo contineatur.

Antequam in hoc capite videamus qualis esse debeat natura perfectissimi entis, prius animadvertendum, arbitramur, illud a se existere, quod sibi est existendi principium, existendique rationem in se habet, item a se habere omnes perfectiones, quod est undequaque a se ipso

2246

perfectum, demum existere necessario, si non possit non existere. Nunc quod volumus.

Prop. Ens perfectissimum a se esse, omnes perfectiones, easque a se habere, itemque necessario existere debet.

Prob. Simul prima, atque etiam pars altera prop. Si ens perfectissimum a se non esset, vel non haberet a se omnes perfectiones, falso diceretur ens perfectissimum: ente enim, quod aut a se non est, aut non omnes perfectiones habet, aut a se eas non habet, est sane longe perfectius alterum ens, quod et a se est, et omnes perfectiones habet, et a se easdem habet: contra vero: hoc tali ente nullum aliud superius fingi, aut excogitari potest: ergo ens perfectissimum et a se esse, omnesque perfectiones, atque eas a se habere debet.

Prob. ult. pars. Si ens perfectissimum necessario non existeret, posset non esse; hoc vero est, quod perfectissimo enti omnino repugnat. Quandoquidem si posset non esse, id haberet, vel quia ab altero, a quo, ut esset, primo recepit, aut destrui, aut non conservari posset; vel quia licet ipsum per se existeret, tamen existentiam, atque omnes perfectiones semper sibi servare non posset; vel quia licet id posset, non vellet: primum dici non debet, quia tunc ab altero principio omnino haberet, tum ut primo esset, tum ut esse perseveraret, quod enti perfectissimo repugnat; neque alterum; quoniam tunc interius dissolutioni obnoxium esset: demum neque etiam tertium: quum sit perfectius existere, quam non existere: hæc autem duo posteriora enti perfectissimo æque repugnant, ac primum.

CAPUT SECUNDUM.

De Deo ente perfectissimo, quatenus potest existere.

Explicata natura perfectissimi entis, quale est Deus, nunc de eo agimus, quatenus existere potest, quia semel ac perspexerimus, tale ens existere posse, necessitas existentiæ illius magis clarè perspicitur.

Prop. Fieri potest, ut existat ens perfectissimum.

Prob. prop. Illud, omnibus consentientibus, esse potest, quo semel posito, nulla contradictio, nullumque absurdum consequitur; hoc vero est, quod habemus, semel posito ente perfectissimo. Nam illud, sicuti dicebamus, in se complectitur omnes perfectiones, quæ omnino esse, vel excogitari possunt: cunctas autem hujusmodi perfectiones in uno quodam ente simul uniri, neque repugnat, neque absurdum est, quum perfectiones non sint ejus naturæ, ut una alteram destruat, quin potius altera ex altera augetur, atque perficitur, sicuti ab ipsa experientia compertum habemus.

Etiam menti nostræ nulla repugnantia obversatur, dum tale perfectissimum ens concipimus: nam non solum quovis modo ratiocini non opponitur, sed etiam est quam maxime consentaneum, ut mente con-

cipiamus primum aliquod, præcipuumque principium omnium perfectionum, a quo uno proficiscatur id omne perfectionis, quod est, aut esse potest in aliis entibus, ipsum autem per se sit: et totum, quod habet, a se habeat.

Dices. Nemo assequi potest, quid sit infinitas: sed hæc disjungi non potest a notione entis perfectissimi: nemo ergo videt, dari posse ens perfectissimum (a).

R. dist. maj., Et tamen cognoscitur, aliquid esse infinitum posse, immo et debere, conc: ne hoc quidem cognoscitur, neg: Licet ergo quid sit infinitum, non intelligamus; tamen aliquod infinitum, non solum dari posse, sed etiam existere debere, recta ratio suadet. Nam primum, improductumque principium admitti debet, alioquin quod non erat, seipsum, atque alia produxisset. Hoc autem improductum principium et a se, et necessario existere debet: a se quidem oportet, ut sit, quia si est improductum, ipsum sibi esse debet ratio existendi: necessario quoque oportet, ut existat, quia si posset tam esse, quam non esse, posset quoque esse productum: nam quod non est, ut sit, produci debet. Quod autem a se existit, et necessario existit, et semper esse debet, uti per se patet, etiam infinitam perfectionem habere debet: quod ita ostendo. Nam ens, quod est a se, nullam supra se causam habere potest, a qua determinetur, atque circumscribatur: ens vero necessarium, quum sit illud, quod essentialem, absolutam, et antecedentem necessitatem existendi habet, infinite quoque perfectum sit oportet: nam essentialis, absoluta, et antecedens necessitas quamcumque circumscriptionem, seu determinationem excludit. Postremo unde nam tandem tum omnia entia, tum omnes perfectiones, quæ dari possunt, dimanare debent? Profecto ab ente improducto, ac propterea etiam infinite perfectissimo. Tantum ergo abest, ut concipere non possimus, dari posse ens infinite perfectissimum, quin illud existere debere, distincte videmus. Vox ergo ista *infinitum* non est *insignificans*, sicuti contendit Hobbesius, sed significat rem positivam, quam licet non comprehendamus, tamen eam dari posse, immo et debere, intelligimus.

C. Infinitum, quale esse debet in perfectissimo ente, non solum dari posse non videmus, sed etiam repugnare, intelligimus: ergo. Prob. utrumque. Ens perfectissimum et infinite perfectum esse deberet, et constare perfectionibus in se infinitis: prius admitti non potest, quia inter perfectiones justitia, et misericordia locum habent, quæ inter se opponuntur, quum illa velit peccati pœnam, ista remissionem ejusdem: neque etiam alterum; quia infinita justitia, et infinita misericordia simul stare non posse videntur, quum infinitum complectatur totum, nihilque alteri relinquat: ergo.

R. Absque ulla repugnantia suum tum justitiæ, tum misericordiæ locum semper esse posse, non solum diversorum criminum, sed etiam unius, ejusdemque criminis habita ratione. Exposcunt enim leges jus-

(a) Ita Hobbesius *Leviath. par. 1. cap. 3.* et *De Cive. cap. 15. §. 14.*

titiæ, ut puniatur ille, qui male egerit, misericordiæ vero, ut nulla, vel saltem valde mitis pœna eidem infligatur: quia tamen par est aliquando, ut non sit indulgentiæ locus, aliquando autem sit; ideo tum justitia, tum misericordia suas partes exercere potest.

Neque obstat, tum justitiam, tum misericordiam esse infinitam: etenim etiam quoad nostrum modum intelligendi non repugnat, ens perfectissimum nullos suæ justitiæ fines, quatenus est justus, et quatenus est misericors, nullos suæ misericordiæ terminos præscriptos habere. Quemadmodum ergo si infinitam longitudinem in aliquo subjecto præsupponamus, inde non consequitur, ut illud simul infinite latum, atque profundum concipere non possimus, quia infinitas longitudinis infinitati latitudinis, atque profunditatis non opponitur, sed solum per eas diversarum infinitatum diversæ notiones exhibentur; ita infinitam justitiam, et infinitam misericordiam in ente perfectissimo concipere possumus, quia infinitas unius infinitati alterius non opponitur, atque per eas nobis repræsentantur notiones diversarum perfectionum, quæ in ipso subjecto, hoc est, in perfectissimo ente sunt infinitæ, non vero in effectibus.

CAPUT TERTIUM.

De Deo ente perfectissimo, quatenus necesse est, ut existat.

Historiam Atheistarum nunc contexere supersedemus, non solum quia ipsa spectata in se longiorem orationem requireret, sed etiam quia alii numerum Atheistarum plus æquo auxerunt (a); alii autem a nota Atheismi purgare conati sunt etiam illos, qui hujusce impietatis in suis scriptis, manifesta argumenta reliquerunt (b). Quia ergo nimis longum esset, et purgare ab Atheismo, qui de eo falso insimulati fuerunt, et labe Atheismi infectos demonstrare alios, qui Athei revera fuerunt; ideo nos modo a recensendis Atheistis supersedentes cum Cudworto *Systemat. Intellect.* cap. 3. §. 30. animadvertimus, quatuor distingui posse sectas Atheistarum: prima est, quæ, materiam inertem, et carentem sensu rerum omnium principium esse, constituit: altera ex atomis ab infinita divisione materiæ productis cuncta orta esse, contendit: tertia pro primo rerum omnium principio habet quamdam naturam rationis, et sensus expertem, a qua artificiose om-

(a) Id fecerunt Bælius Tom. 3. Oper. part. 1. *Continuat. des Pensees* §. 85., Tolandus in suo *Adeisidæmone*, Collinsius in Opere inscripto *Liberte de pens.*, et alii, quos erudite Gazzaniga recensuit in suis *Prælect.* Dissert. *De Exist. Dei* in Annot.

(b) Legatur Franciscus Buddæus in Tract. *De Atheis et Superst.* cap. 1. §. 26., Cudwortus *Systemat. Intellect.* cap. 3. §. 30. Moshemius *in Adnotat.* ad eumdem cit. loco, et Brukerus *Hist. Crit. Philosoph.* part. 2. lib. 2. cap. 9. sect. 1. §. 8.

nia coagmententur: quarta materiam omnem vita, efficiendique vi præditam esse statuit. Primam vocat Hylopaticham, seu Anaximandrinam, alteram Atomicam, tertiam Cosmoplasticam, quartam Stratonicam.

Prop. Necesse est, ut existat ens perfectissimum, quale est Deus.

Prob. prop. Revera ergo necessario admitti debere tale ens, quod jam recensitas a nobis proprietates perfectissimi entis in se contineat, nunc ostendemus.

Quod non est sibi causa esse, non potest, ut sit, quemadmodum ratio demonstrat, et experientia confirmat, quum nihil adinveniri possit, quod agat, antequam sit: quidquid igitur, a se non est, est ab aliquo principio, quod se ipso prius existat: ergo ad principium improductum, increatum, quod ab æterno sit a se, et a quo sit, quidquid est, aut esse potest, deveniatur, oportet. Ad principium, inquam, increatum, et quod sit a se ab æterno. Hoc enim necessario postulat illa evidentissima ratio, qua omnino constat, nihil agere posse, antequam sit. Duo enim inde necessario consequuntur: primo inter agentia unum admitti oportere improductum, increatum, et quod ab æterno sit a se: deinde istiusmodi tantum agens esse posse primum principium ceterorum omnium. Quandoquidem licet res ista sit ab alia, hæc alia rursus ab alia, atque ita successive, ut mens nostra seriem successionis complecti non possit; tamen semper oportet, ut res illa prima contingens, a qua tota succesio contingentium ducit initium, sit ab aliqua causa improducta, increata, et quæ ab æterno a se ipsa sit. Rerum enim contingentium infinita succesio sine evidentissima repugnantia confingi non potest: quod ita paucis conficio. Repugnat unum effectum ponere, quod nullam sui causam habeat, magis repugnat ponere duos, adhuc magis tres, quatuor &c. ergo infinite repugnat, ponere effectus numero infinitos, qui nullum principium, seu causam sui habeant. Hoc vero est, quod admittitur, semel ac confingatur infinita succesio rerum contingentium sine prima causa improducta, increata, quæ ab æterno sit a se, simulque etiam sit principium ceterorum omnium, quæ esse possunt, atque initium successionis rerum contingentium.

Et primo singulariter uniuscujusque entis, deinde generatim universæ materiæ naturam expendamus, ut semper magis constet de necessitate hujus primæ causæ, de qua loquimur. Se ipsum a se non esse, sicuti etiam quodlibet ens a se non esse, seu esse non posse, unusquisque videt, atque hoc ipsum oculis quodammodo conspicit tum quoad alios homines, tum quoad omnia entia creata, quæcumque tandem series eorum, vel longissima supponatur. Igitur si ad naturam singulariter uniuscujusque entis attendatur, ex ea evidentissime constat de absoluta necessitate primæ causæ, quam modo propugnamus.

Idem nunc videamus de universa materia generatim accepta. Et primo quidem constat, nullum prorsus singulariter ens a se esse posse: ergo repugnat quoque, ut tota massa materiæ sit a se: quod enim

singulis omnino partibus alicujus compositi intrinsece necessario convenit, etiam toti composito intrinsece necessario convenire debet.

Deinde est sane materia indifferens tum ad existentiam communiter acceptam, tum ad hanc, aut illam existentiam. Si enim materia non esset indifferens ad existentiam priori ratione, ipsa sui intrinseca necessitas esset ratio, cur existeret: ergo situs, ordo, dispositio partium, et cetera, quæ cum materia existente necessario conjunguntur, necessaria essent, quoniam necessarium esse debet, quod ad principium necessarium necessario consequitur: at hæc omnia necessaria non esse, ipsa experientia videmus: ergo materia nullam in se intrinsecam necessitatem habet ad existentiam communiter acceptam. Sed neque etiam ad hanc, vel illam existentiam: nam, sicuti quotidiana experientia constat, materia est talis naturæ, ut alia, atque alia ex ea subinde fieri semper possint, nullumque immutabilem existendi modum habeat.

Ens autem improductum, increatum, quod ab æterno a se est, atque primum principium ceterorum omnium, quæ sunt, vel esse possunt, etiam infinite perfectum esse debet, tum numeri, tum præcellentiæ ipsarum perfectionum, tum etiam modi eas habendi habita ratione. Nullum enim exterius principium occurrit, vel occurere potest, a quo secundum quamvis rationem perfectiones hujus entis circumscribi possint, aliundeque ipsum in se totam plenitudinem entis a se ipso habet. Quo sane uno illud quoque constat, tale ens hanc infinitam plenitudinem perfectionum a se ipso tantum habere posse: quum enim a se ipso sit infinite perfectum, a se ipso quoque infinitas perfectiones habeat, oportet.

Tandem hoc ens improductum, increatum, ab æterno a se existens, primum principium ceterorum omnium, infiniteque a se quoque perfectum, necessario existere debet: si enim necesario non existeret; posset non existere, indeque posset produci, posset creari, repugnaret, ut a se esset ab æterno, una cum aliis habere posset primum principium, ab eodem, sicuti alia entia, esset quoad omnia circumscriptum, et quidquid perfectionis haberet, ab illo haberet. Hæc omnia per se perspicua sunt, et necessario colligata cum ente, quod tam esse, quam non esse potest. Necesse ergo est, ut existat ens perfectissimum, quale est Deus, quum dari necessario debeat illud ens, quod continet omnes proprietates entis perfectissimi, sicuti ostendimus.

Hic sistimus, atque alia argumenta, quæ in medium adduci possent, non solum metaphysica, sed etiam physica, et moralia nunc omittimus, quoniam hac de re in institutionibus metaphysicis uberius pertractatum supponimus. Quod ergo contra superiorem nostram argumentationem facere aliquo modo posse videtur, nunc tantum expendamus.

Dices I. Atomorum, seu quarumvis aliarum particularum infinita revolutio, cujus nullum principium habeatur, non repugnat; sicut juxta nos non solum non repugnat, sed etiam dari debet una prima

causa, quæ nullum principium habeat: utrumque enim æque excedit cognitionem nostræ mentis non valentis attingere id, quod nullum principium habet. In infinito autem numero revolutionum etiam illa contineri debet, qua hic mundus compactus est.

Deinde increata quoque materia non repugnat, sicut non solum non repugnat, sed etiam existit ens increatum. Immo vero creatio materiæ ex nihilo repugnare videtur, quum neque quid sit nihilum, assequamur, neque qua virtute fieri possit, ut esse incipiat, quod erat nihil. R., hac infinita revolutione semel admissa, inde plura necessario consequi, quæ omnino repugnant: ea nunc tamen commemorare omittimus, quoniam jam ostendimus, tum quodlibet ens singulare, tum materiam universe acceptam, esse indifferentia ad existendum, et mox diluemus omnem difficultatem, quæ a creatione rei ex nihilo desumitur. Ita ergo modo contra hanc omnino commentitiam revolutionem: profecto a non ordine ordinem, a non specie speciem, a non vita vitam, a summa perturbatione rerum pene infinitarum, et omnino diversarum perfectissimam in se ordinatam connexionem, et nunquam profluxisse, et profluere non posse videmus. "Tanta ergo qui videat, "et talia (sicuti advertit Lactantius lib. *De Ira Dei* cap. 10.), potest "existimare, nullo effecta esse consilio, nulla providentia, nulla ra-"tione divina, sed ex atomis subtilibus exiguis concreta esse tanta "miracula? Nonne prodigio simile est, aut natum esse hominem, qui "hæc diceret, aut extitisse, qui crederet?" Hinc recte ita contra istos Lucilius Balbus apud Ciceronem lib. 2. *De Nat. Deorum*: "Certe "ita temere de mundo effutiunt, ut mihi quidem nunquam hunc ab-"mirabilem cæli ornatum, qui locus est proximus, suspexisse videan-"tur": et nunquam, ego addiderim, attendisse ad illam vim cogitandi, quam in se experiuntur. Deinde quomodo inter infinitas materiæ revolutiones, quas ab infinito tempore factas fuisse oportet, et in tota æternitate fieri posse, juxta hypothesim adversariorum admitti debet, hæc una a tot annis, licet omnino fortuito contigerit, adhuc perseverat, et non sine certo, mirabilique ordine perseverat?

Tum infinitas revolutionum, tum una prima causa, quæ nullum principium habeat, æque excedit mentem nostram, si ad infinitatem attendatur, quatenus infinitas, de quacumque tandem re dicatur, a nobis attingi non potest: tamen tam hujusmodi revolutiones, quam earum infinitatem repugnare aperte videmus, contra vero manifestissima argumentatione perspicimus existentiam unius primæ causæ, quæ sit undequaque infinita.

Materia autem est ex se talis, ut eam increatam esse repugnet: non solum autem non repugnat ens increatum, quale nos propugnamus, sed etiam illud esse admittendum, evidentissima ratio suadet. Hoc alterum est jam demonstratum a nobis: de priori nunc paucis. Increatum ergo, atque improductum, non potest, alteri principio, seu causæ esse subjectum: nam unum alteri inde subjicitur, atque etiam illud idem intra certos terminos continetur, quia productum, fac-

tumque est, ac sui principium, et causam habet. At vero pro inerti materia nihil est alteri magis subjectum: materiam igitur increatam esse, manifeste repugnat. Ad demonstrandum, materiam increatam admitti non posse, hoc argumenti genere præter alios Tertullianus in lib. *Cont. Hermogenem* cap. 6., S. Justinus in *Cohortat. ad Græcos* num. 23., et S. Theophilus lib. 2. *Ad Autolycum* num. 4., usi fuerunt.

Productionis ex nihilo nullam claram, distinctamque ideam habemus, quia quidquid fit, ex re præexistente fieri, intelligimus: hinc illud axioma commune pervulgatum apud omnes: *ex nihilo nihil fit.* Quando autem habita ratione rei singularis, quæ fit a singulari causa, id, ex quo illa fiat, præsupponi debeat, et respectu hujusmodi productionis præfatum axioma semper suum locum habeat: tamen si ad primum principium advertamus, a quo omnia habent, ut sint; si illud quoque attendamus, nihil a se habere posse, ut sit, vel a se esse incœpisse, licet antea non existeret, totamque rationem entis a primo tantum ente, quod habet omnem plenitudinem entis, esse posse; tunc sane intelligimus, omnia a Deo creata esse oportere, ac propterea licet modum creationis non attingamus, necessitatem tamen illius distincte videmus, quemadmodum etsi entis perfectissimi nullam distinctam notionem habeamus, tamen de existentia ejus certissime convicti sumus.

Non est ergo mirandum, si aliqui antiquorum Philosophorum advertentes ad modum, quo singularia a causis singularibus producantur, aliundeque non valentes concipere modum, quo aliquid ex nihilo producitur, creationem, seu productionem ex nihilo negarunt. Tamen numquam etiam inter antiquos defuere, qui sua cognitione, prout oportebat, altius assurgentes, nihilque finitum a se esse posse, videntes, cuncta entia a prima universalissima causa increata ex nihilo educta fuisse, tenuerunt (a).

CAPUT QUARTUM.

De ea, quæ est in hominibus, cognitione Dei, quatenus est primum principium.

Hoc in capite quatuor expendemus: 1. agemus de ea ratione, qua Deus nunc a nobis magis distincte cognoscitur: 2. statuemus, aliquam Dei ideam innatam, in nobis non esse: 3. videbimus, utrum sit res per se nota, Deum existere: 4. utrum Deus invincibiliter ignorari possit. De hisce ergo in 4. distinctis §§. majoris gratia claritatis agemus.

(a) Gazzaniga in suis *Prælect.* Dissert. 1. *De Exist. Dei* cap. 2. prop. 3. in duabus annotat. recensuit auctores, qui affirmarunt, vel negarunt. creationem antiquis Philosophis compertam fuisse.

§. I.

De ea ratione, qua nunc Deus magis distincte cognoscitur a nobis.

Se cognoscere Deum, quomodo Deus se ipsum cognoscit, Eunomius effutiit, uti constat ex S. Gregorio Nysseno *Orat.* 12., et Socrate lib. 4. Hist. cap. 17. Hunc Eunomii errorem Patres illius ævi refutarunt, hoc est, S. Basilius lib. 1. contra eumdem, S. Gregorius Nyssenus in pluribus orationibus, S. Cyrillus Hierosolymit. *Catech. 6.*, et S. Joan. Chrysostomus in pluribus Homiliis. Nunc ergo primo loco paucis contra tam evidentem errorem, deinde vero constituemus, quanam potissimum ratione Deus eo modo, quo potest, nobis magis innotescat, hoc est, utrum dum negatione id ab eo amovemus, quod in divinam naturam cadere non potest, vel dum affirmatione utimur ad designandam infinitam perfectionem ejus.

Prop. I. Deus est ineffabilis, et licet divina essentia, et attributa, prout intelliguntur a nobis, diversis vocibus exprimantur, nullis tamen exprimi possunt, prout sunt in se.

Prob. prop. auctoritate Div. Script. *Isaiæ* 45. 15. ita Propheta: „Vere tu es Deus absconditus, Deus Israel Salvator." 1. *Corint.* 13. 9. et seq. „Ex parte cognoscimus, et ex parte prophetamus:... „videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc facie ad faciem. „Nunc cognosco ex parte, tunc autem cognoscam, sicut et cogni„tus sum." Hinc S. Justinus *Apologia* 2. num. 6. Parenti universorum nullum nomen inditum esse, animadvertit, eo quod ingenitus sit, et ista: *Pater*, *Deus*, *Conditor*, *Dominus*, *Herus*, non esse nomina, *sed ex beneficiis*, *et operibus appellationes*. S. Theophilus *ad Autolycum* lib. 1. num. 3. „audi, (inquit) o homo: „forma Dei nec dici, nec narrari potest, nec oculis corporeis videri. Nam „nec ejus gloria animo capi, nec magnitudo comprehendi potest, nec „altitudo cogitari, nec sapientia assimilari: nec ejus benignitas imita„bilis, nec beneficentia enarrabilis." S. Gregorius Nazianz. *Orat.* 34. rem omnibus compertam dicit, esse Deum, quid vero ipse sit, nemini perspectum. In re tam perspicua non est, cur ulterius immoremur.

Dices. Apostolus in citato loco affirmat, tunc se cogniturum, sicut et ipse in præsenti vita cognitus erat: sed in hac vita ipse cognitus erat omni ex parte: ergo.

R. Apostolum illis verbis indicare similitudinem, non vero æqualitatem cognitionis, quemadmodum animadvertit S. Thomas lect. 4. in cap. 13. epist. 1. *ad Corint.*, atque etiam ostendunt verba præcedentia ipsius Apostoli.

Prop. II. Deus a nobis magis cognoscitur, atque explicatur per negationem, quam per affirmationem.

Prob. prop. Sicuti ergo S. Cyrillus Alex. animadvertit in *Dialogo*

1. *De Sum. Trinit.*, »duplici modo eas, quæ naturæ Divinæ insunt» »prærogativas significare solemus: aut enim ex iis, quæ est, aut ex »iis, quæ non est, a nobis agnoscitur.» Nunc ergo contendimus, Deum a nobis magis cognosci ex iis, quæ non est, hoc est, dum negativis utimur nominibus, atque, quid non sit Deus, exprimimus, quam dum utimur affirmativis, et quid sit Deus, aliquo modo explicare contendimus. Sicuti ergo monet S Fulgentius in lib. *Cont. Serm. Fastid.* cap. 5., quando ex creatis Deum cognoscimus, aut de eo aliquid explicamus, quid minus purum, et ab ipso alienum admiscemus. Nam, sicuti inquit S. Basilius lib. 2. *Cont. Eunomium* num. 32. „Enimvero potentiam, sapientiamque, et artem, non substantiam ipsam indicant creaturæ, immo ne ipsam quidem potentiam necessario „declarant; quum nonnunquam fieri possit, ut artifex non omnes „vires suas in agendo exerat" Hinc S. Joan. Damascenus lib. 1. *De Fide Orthodoxa* cap. 4. convenientius esse dicit, „ita de Deo prædicare aliquid, ut ei omnia detrahantur. Quippe nihil est eorum, „quæ sunt; non ut nihil sit, sed ut sit supra omnia, quæ sunt, „immo vero supra ipsum esse." Quapropter sicuti habet S. Thomas in lib. 1. *Cont. Gent* cap. 14 „est via remotionis utendum præcipue in „ consideratione divinæ substantiæ: nam divina substantia omnem formam, quam intellectus noster attingit, immensitate excedit, et sic „ipsam apprehendere non possumus cognoscendo quid est, sed aliqualem ejus habemus notitiam cognoscendo quid non est. Tanto enim „ejus notitiæ magis appropinquamus, quanto plura per intellectum nostrum poterimus ab eo removere: tanto enim unumquodque perfectius „cognoscimus, quanto differentias ejus ad alia plenius intuemur. Habet enim res unaquæque in se ipsa proprium ab omnibus aliis distinctum.'

Et re quidem vera quid finitum, atque circumscriptum vocibus affirmativis designatur, negativis autem quid infinitum: quare quod est infinitum, ut exprimatur vocibus negativis, magis consentaneum est, indeque tunc vere quæ est in Deo sapientia, atque potentia designatur, et etiam secundum perfectam veritatem concipitur a nobis, quando sapientiæ, et potentiæ Dei superadditur ratio infinitatis.

Licet autem vocibus affirmativis præferri debeant negativæ, quando perfectiones divinas exprimere volumus; tamen propter hoc non sequitur' ut illarum nulla ratio haberi debeat: ambæ adhibendæ sunt, quum neque inter se pugnent, et sibi invicem adjumento sint ad rem eamdem explicandam. Quod enim vocibus affirmativis Deo tribuimus, negativis ab illo non auferimus: item affirmatione in aliquam cognitionem divinarum perfectionum primo ducimur, negatione autem notio earumdem divinarum perfectionum magis evolvitur, magisque etiam explicatur, quia ita fit, ut quævis circumscriptio a divinis perfectionibus clare, distincteque excludatur.

§. II.

De Idea Dei, quæ juxta aliquos est ingenita nobis.

Ideam Dei nobis innatam non solum Cartesius, atque sectatores illius, sed etiam plures alii propugnarunt, qui de Disciplinis Theologicis ex instituto egerunt: inter hos recenseri debent Vitasse, Tournelius, Boucatius, Juveninus, Bertius, et alit. Contra sensere plures ex tecentioribus una cum antiquioribus, quorum sane communis sententia fuit, sicuti etiam Bertius concedit *De Discipl. Theolog.* lib. 1. cap. 1., nullam ideam innatam Dei in nobis admitti debere, ac propterea non erat, cur Vitasse quæst. 1. *De Existent. Dei* cap. 1. aliquos Socinianos inde quoque accusaret novitatis, quod Dei ideam innatam oppugnaverint. Hujusmodi ideam admittendam non esse, et nos quoque putamus.

Prop. Nullam habemus Dei ideam innatam, seu congenitam.

Prob. prop. auctoritate Div. Scripturarum. *Roman.* 1. 20. et seq. hæc leguntur: „Invisibilia enim ipsius a creatura mundi per ea, quæ „facta sunt, intellecta conspiciuntur: sempiterna quoque ejus virtus, et „Divinitas: ita ut sint inexcusabiles, qui, quum cognovissent Deum, „non sicut Deum glorificaverunt." Ex quibus ita: pronuntiat Apostolus, Gentiles inde fuisse inexcusabiles, quia licet ex rebus sensibilibus Deum cognoverint, non tamen sicuti Deum glorificaverunt. Unde duo facit; primo determinat rationem, qua Deus etiam a Gentilibus cognitus fuit: deinde causam adducit, ob quam in excusabiles fuerint: prius dum facit, ad ideam innatam non recurrit, sed appellat ad visibilia; ex quibus affirmat agnosci et invisibilia, et virtutem Dei, et Divinitatem: dum vero de altero decernit; pro unica causa adducit contemptum ejus cognitionis, quam ex visibilibus etiam Gentiles non habere non poterant. Profecto quidnam efficacius idea innata, qua Gentiles in Dei cognitionem ducerentur? quidnam in issdem gravius, si ejusdem lucem contempsissent? Certe ab idea innata primo, atque præcipue proficisci debebat etiam in Gentilibus cognitio Dei, licet etiam ex sensibilibus eum habere potuissent. Omittit tamen Paulus ideam innatam, et sistit solummodo in cognitione Dei, quæ habetur ex visibilibus. Ex his constat, non ex idea innata, quæ nulla est in nobis, in Dei cognitionem nos devenire. Unde mirandum non est, Patrum semper unam vocem fuisse, in Dei cognitionem nos quodammodo necessario duci, semel ac inspiciamus res creatas, et ad diversitatem illarum, ordinem, connexionem, gubernationem, atque conservationem attendamus.

Prob. ratione, Deum a nobis magis cognosci, atque explicari per negationem, quam per affirmationem hujus cap. §. 1. prop. 2. jam ostendimus: quod autem exprimitur a nobis vocibus negativis, dum infinitatem divinarum perfectionum iisdem singulariter indicamus, nulla idea repræsentari potest: nulla enim idea menti nostræ ob-

versatur, aut obversari potest, quæ exhibeat aliquid, quatenus negationem includit. Si ergo ad ideas innatas recurramus in cognitione, quam de Deo habemus, quod est in ea magis perfectum, subtrahatur oportet.

Quædam infinitas etiam in illa notione, quam de Deo acquisitam nunc habemus, semper includitur, idque necessario a nobis præsupponi debet: nam licet nomine Dei vel ens a se, vel ens perfectissimum intelligatur (quibus nominibus quid affirmativum, atque determinatum, si ad voces attendatur, exprimi videtur) semper tamen quædam infinitas in iisdem includitur, eamque revera includi, etiam a nobis præsupponatur oportet, semel ac ea, quæ necessario debet, ratio entis a se, atque perfectissimi, Deo tribuatur. Verum quum, quod est in se negativum, nulla idea repræsentari possit, sicuti modo dicebamus, semper illud consequitur, idea innata Deum nobis exhiberi non posse per negationem, sicuti necessario requiritur, ut eam notionem, qua par est, de Deo mente concipiamus. Idea autem innata nos duci in eam cognitioem Dei, quæ ex sui natura Deum nobis repræsentare non potest, prout nunc quoque ipse nobis repræsentari debet, nemo unquam dixerit. Contra rationem igitur hujusmodi idea confingitur.

Dices 1. His testimoniis Divin. Script. de idea innata Dei nobis compertum esse videtur *Psal.* 4. v. 7. „signatum est super nos „lumen vultus tui, Domine." *Joan.* 1. 9. dicitur Christus „lux „vera, quæ illuminat omnem hominum." Unde S. Hieronymus lib. 1. cap. 1. *Comment.* in epist. *ad Galatas* perspectum esse dicit, „natura omnibus Dei inesse notitiam." *Roman.* 2. 14. et seq. „Gentes, „quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis sunt, faciunt: „ejusmodi legem non habentes, ipsi sibi sunt lex: qui ostendunt „opus legis scriptum in cordibus suis, testimonium reddente illis „conscientia ipsorum."

Ad hæc accedit etiam auctoritas Patrum, hoc est, tum Justini *Apolog.* 2. num. 6., tum Clementis Alexand. lib. 5. *Stromatum*, tum Gregorii Nazian. *Orat.* 5. *De Beatitud.*, tum Tertulliani *Apologetici* cap. 17., tum Arnobii lib. 2. *Cont. Gentes.* Primus enim affirmat, nobis *insitam opinionem Dei:* alter, in omnibus esse *anticipatam notionem Dei:* tertius, opinionem Dei esse *naturaliter insitam* hominibus; quartus, ab anima Deum invocari *naturaliter*: quintus, omnes *naturaliter* scire, Deum esse.

R. his omnibus singillatim. Quum ergo ad imaginem, et similitudinem Dei facti simus, Dei lumen super nos signatum esse dicitur, quatenus sumus præditi lumine rationis, quo ad cognoscendum Deum assurgimus. Quare illud quidem principium naturaliter inditum habemus, quo ex cognitione sensibilium in Dei cognitionem devenimus: ceterum ipsa cognitio Dei nobis congenita non est, alioquin, contra ac affirmat Apostolus, sensibilibus non manuduceremur in cognitionem Dei.

Gentes, quæ legem non habent, ea naturaliter facere dicuntur, quæ sunt legis, quatenus, sicuti explicat S. Thomas lect. 3. in cap. 2. epist. *ad Roman*, ex lege naturæ intellexerunt, quid sibi agendum esset, juxta illud *Psal. 4. v. 7.* „signatum est super nos lumen „vultus tui, Domine." Et Origenes in *Genes. Homil.* 17. num. 2. explicans opus legis scriptum in cordibus gentium: „quis autem (inquit) „scripsit in cordibus eorum, nisi Deus digito suo? Legem utique „universalem, quam dedit Deus humano generi, et in cunctorum „mentibus scripsit: unde initia sumimus, et semina quædam capi„mus ad repræsentandam veritatem."

S. Justinus opinionem Dei nobis insitam affirmavit, quatenus Deus, sicuti ipse explicat in *Dialogo cum Tryphone* num 4. „ani„mis a natura bene informatis ob cognationem, et videndi cupidi„tatem illico affulget." Clemens Alexand. anticipatam notionem Dei admittit in nobis, quia sicuti tradit in *Cohortat. ad Gent.* num. 6. „Divina quædam semina sunt instillata, a quibus fateri vel inviti, „et reluctantes coguntur, quod unus sit Deus." Gregorius *Orat.* 5. *De Beatitud.* dum affirmat, opinionem de Divino Numine insitam esse omnibus hominibus, simul superaddit, eo modo insitam, quo *insitum* humanæ naturæ, *ut ad honestatem propensa sit.* Tertullianus in citato loco Deum a nobis cognosci dicit ex Dei operibus „quibus continemur, quibus sustinemur, quibus oblectamur, etiam quibus exterremur." Deinde appellat, quoad rem istam, ad testimonium animæ, sicut ipse inquit, naturaliter christianæ. Arnobius in lib. 2. ita habet: „Da verum judicium, et hæc omnia circumspi„ciens, quæ videmus, magis an sint Dii ceteri dubitabit, quam „in Deo cunctabitur, quem esse omnes naturaliter scimus." Sicuti ergo constat, etiam Arnobius ad visibilia appellavit, exque iis nobis naturaliter esse compertum tradidit, Deum existere.

Dices II. Notio Dei est communis omnibus gentibus: aliunde autem ex sensibilibus ea oriri non potest, quum sit notio rei infinitæ, sensibilia autem sunt finita. Est etiam in nobis ab ipsa natura idea summi boni, ac propterea omnes quamdam inclinationem ad Religionem naturaliter habent. Hæc vero dubitare non sinunt, quin Dei idea innata sit in nobis.

R. distinguendo primam prop., notio Dei est communis omnibus, quia innata, neg., quia lumine rationis omnibus communi facillime acquiritur, conc. Semel ac ergo omnibus communia sint ea principia, quibus aliqua veritas absque ulla difficultate detegitur, etiam ipsa veritas communis omnibus esse debet. Hoc vero est, quod contingit in re ista, de qua agimus: sunt enim communia omnibus principia rationis, et ex eis existentia perfectissimi entis facillime detegitur.

Habemus quidem notionem entis infiniti, ipsa tamen non est infinita, tum quia neque complectitur, neque complecti potest totam plenitudinem, quam ens hujusmodi infinitum in se necessario habet, neque aliquo modo continet illam infinitatem, quæ cum perfectionibus

illius non conjungi non potest. Hæc ipsa experientia novimus, et in nobis ipsis sentimus. Notio ergo sistit in sola existentia perfectissimi entis; ceterum neque exhibet modum perfectissimum, quo illud existit, neque ejus infinitas perfectiones repræsentat. Uno verbo: ex ea compertum est, dari aliquid infinitum secundum omnes suas partes, at infinitas nulla ex parte exhibetur. Ex visibilibus autem nos devenire posse in cognitionem existentiæ infiniti, et perfectissimi entis, Apostoli auctoritas neminem dubitare sinit;

Qualem ergo ideam a natura, hoc est, ex ipsis naturæ principiis, quæ sunt communia omnibus, nos habeamus, non est, cur nunc ulterius explicemus. Illud tantum superaddimus, mirandum non esse, si omnes ad religionem habeant inclinationem naturalem. Semel ac enim omnes persuasi sint de existentia perfectissimi entis, naturaliter consequitur, ut ad illud colendum ferantur.

§. III.

De notitia existentiæ Dei.

Utrum esse Deum, sit nobis per se notum, modo inquirimus. Propositio per se nota est illa, cujus veritas non oportet, ut aliunde demonstretur: est ergo ea nota vel quoad se tantum, vel etiam quoad nos: si prædicatum in ipsa ratione subjecti contineatur, idque nobis non statim appareat, dicitur propositio nota per se, si autem statim appareat, dicitur per se nota etiam quoad nos. Nunc ergo quæstio in eo versatur, utrum hæc propositio: *Deus est*, sit nota tum quoad se, tum quoad nos. Esse per se notam etiam quoad nos, illi omnes tuentur, qui pugnant pro idea innata Dei. Quia tamen licet ab infusione cujusvis ideæ præscindamus, semper inquirendum superest, utrum veritas hujus propositionis: *Deus est*, intellectui nostro per se statim absque ullo ratiocinio innotescat, ideo hac quoque de re distincte agimus.

Prop. Non est per se notum quoad nos, Deum existere.

Prob. prop. Quæ nobis per se innotescunt, in cognitionem illorum absque ullo prævio ratiocinio ex ipsa significatione vocum nobis semel perspecta devenimus: sed veritatem hujus propositionis: *Deus est*, hoc modo non cognoscimus, sed quatenus ex rebus finitis, creatis, atque contingentibus, ens infinitum, increatum, et necessarium existere oportere, colligimus: vel etiam quatenus (quod sane sub omnium oculos magis facile cadit) ex multitudine, pulchritudine, ordine, et conservatione rerum, quæ hunc universum constituunt, supremum factorem, gubernatorem, et conservatorem omnium esse admittendum, videmus: igitur Deum existere, non est per se notum quoad nos. Paucioribus: Deum esse, nobis constat ex existentia causarum creatarum, sicuti docet Apostolus: ergo Deum esse, non est nobis per se notum. Unde

Angelicus 1. part. quæst. 2. art. 1. „Dico ergo, quod hæc propositio: *Deus est*, quantum in se est, per se nota est, quia prædicatum est idem cum subjecto: Deus enim est suum esse...sed „quia nos non scimus de Deo, quid est, non est nobis per se „nota, sed indiget demonstrari per ea, quæ sunt magis nota quoad „nos, et minus nota quoad naturam, scilicet per effectus."

Dices. Nomine Dei, licet ad notionem ipsius vocis tantum attendamus, ens perfectissimum intelligitur: sed ens perfectissimum uti existens concipi debet, quia melius est, quod existit, quam quod non existit: ergo hæc propositio: Deus est, etiam quoad nos est per se nota.

R. dist. maj. Semel ac hujus vocis: *Deus*, veram notionem habeamus, conc., si non habeamus, neg.: atque dist. min., et necessitas existentiæ perfectissimi entis comperta est ex iis, quæ facta sunt, conc., ex se, neg. Ens perfectissimum, quo nullum majus esse, vel excogitari potest, nomine quidem Dei intelligitur; tamen ut sub nomine Dei veniat notio talis perfectissimi entis, prius noverimus oportet, nomine Dei intelligi oportere ens a se, increatum, supremum, et a quo sunt omnia. In cognitionem autem hujusmodi entis ex rebus creatis devenimus, exque iis, illud existere debere, cognoscimus. Quare ex creatis nobis manifestatur illud ens, quod venit sub nomine Dei, et istiusmodi ens revera existere, omnino convincimur. „Sed quia (inquit S. Thomas 1. part. quæst. 2. art. 1.) „nos non scimus de Deo quid est, non est nobis per se nota (propositio: *Deus est*) sed indiget demonstrari per ea, que sunt magis nota quoad nos."

C. Etsi nullo modo advertamus ad creata, cognoscimus tamen veritatem hujus propositionis: totum est majus sua parte: ergo etiam et veritatem alterius propositionis æque notæ: Deus existit. Eo vel maxime quia nostrum desiderium tendit naturaliter in Deum, sicuti in ultimum finem: ea autem, in quæ tendimus naturaliter, etiam naturaliter cognoscimus.

R. Haud æqualem esse evidentiam utriusque veritatis: quemadmodum enim nobis per se notum est, totum esse majus sua parte; ita videntibus divinam essentiam est per se notissimum, Deum existere, quia habet Deus ex sua essentia, ut sit. Quia vero nunc divinam essentiam videre non possumus, cognoscimus existentiam ejus non per se, sed per effectus. Quemadmodum vero animadvertit S. Thomas in lib. 1. *Cont. Gent.* cap. 11. „Sic naturaliter homo cognoscit, sicut naturaliter ipsum desiderat: desiderat autem ipsum homo naturaliter, „in quantum desiderat naturaliter beatitudinem, quæ est quædam similitudo divinæ bonitatis. Sic igitur non oportet, quod Deus ipse in „se consideratus sit naturaliter notus homini, sed similitudo ipsius. „Unde oportet, quod per ejus similitudines in effectibus repertas in „cognitionem ipsius homo ratiocinando perveniat." Bertius tum pro idea innata Dei, tum pro notitia Dei per se obvia primo pugnat;

tamen serius rem istam expendens ita habet (a): „His vero excussis, „immobili stat loco Thomistarum sententia, cujus fundamenta sunt „objecta, quæ præsidio ingenitæ illius ideæ dissolvimus. Nostræ itaque „præferenda est sententia, quam tradit S. Thomas 1. part quæst. „2. art. 1., *De Verit.* quæst. 10. art. 10. et lib. 1. *Cont. Gent.* cap. 11."

§. IV.

De invincibili ignorantia Dei, quam in nobis esse posse, quidam falso posuerunt.

Ignorantia in invincibilem, atque vincibilem vulgo distinguitur; illa, etiam morali adhibita diligentia, vinci non potest, ista potest: unde hæc præ illa habet, ut voluntaria sit, saltem in sua causa, ac propterea peccati non est expers. Item ignorantia alia est negativa, alia positiva: prior consistit in quadam nescientia, altera judicium erroneum continet, quo statuitur, aut non esse, quod revera est, aut esse, quod revera non est.

Quia vero ad operandum certitudo metaphysica necessario non requiritur, sed sufficit moralis, ac propterea a peccato excusari non potest, qui non attendit ad certitudinem moralem, quam habet; ideo adverti debet, modo non quæri, utrum quis invincibiliter carere possit demonstrativa cognitione Dei, sed solummodo ea cognitione, quæ virum prudentem vel ad assentiendum, vel ad agendum inducat, moralemque certitudinem complectitur.

Illud quoque advertatur oportet, hic non agi de cognitione perfecta Dei, qualis habetur ex divina revelatione: quæ enim aliunde nullo modo perspecta lumine naturæ, in divina revelatione quoad Deum continentur, ab infidelibus negativis absque ulla culpa ignorantur, uti constat ex hac 65. Baii propositione damnata a S. Pio V., et Gregorio XIII. *Infidelitas pure negativa in his, quibus Christus non est prædicatus peccatum est.* Quæstio ergo nostra circa cognitionem naturalem unius, et veri Dei versatur, qualem etiam multi antiquorum Philosophorum acquisierunt: unius, inquam, veri Dei, non autem communis cujusdam boni sub quadam generali ratione: talis enim cognitio Dei sub communi desiderio beatitudinis naturaliter continetur, sicuti advertit S. Thomas 1. part. quæst. 2. art. 1. ad 1.

Posse ergo Deum ignorari invincibiliter, nonnulli absolute, et sine circumscriptione temporis docuerunt (b): alii autem hanc ignorantiam admiserunt pro brevi intervallo temporis, non autem longiori (c): Contra utrosque nunc agemus.

(a) *De Theol. Disc lib. 1. cap. 4. in Scholio.*

(b) Concina T. I. *Storia del Probabil. e Rigoris.* Dissert. 1. cap. 5. §. 3. in medium adducit testimonia illorum, qui hanc sententiam tenuerunt.

(c) Consulatur Arnaldus *Nouvelle Hérésie dans la Morale denoncée au Pape* &c. artic. 1. et *seconde Denonciation de la nouvelle Hérésie* &c. art. 1.

Prop. Nullus neque longiori, neque breviori tempore Deum uti auctorem naturæ invincibiliter ignorare potest.

Prob. prop. Auctoritate Sacræ Scripturæ. *Sapient.* 13. 5. *A magnitudine enim speciei, et creaturæ cognoscibiliter poterit horum creator videri:* v. 9. *Si enim tantum potuerunt scire, ut possent æstimare seculum: quomodo hujus Dominum non facilius invenerunt?* Apostolus *Roman.* 1. 20. affirmat, inexcusabiles esse illos, qui se ad idola converterunt, quia per ea, quæ facta sunt, et sempiterna virtus Dei, et Divinitas ejus conspicitur. Unde Regius Propheta *psalm.* 78. 6. ita ad Deum: *Effunde iram tuam in gentes, quæ te non noverunt, et in regna, quæ nomen tuum non invocaverunt.* Profecto S. Propheta inspiratus divinitus hac ratione Deum non fuisset deprecatus, semel ac gentes Deum invincibiliter ignorare possent: propter id enim, quod aliqui sine sua culpa ignorare possunt, non merentur, ut ira Dei supra se effundatur.

Hac de re etiam auctoritate Patrum omnino convincimur: id enim suadent omnia loca Patrum, sicuti Tertulliani in *Apologetico* cap. 17. S. Cypriani *De Idolorum vanitate*, Minucii Felicis in *Octavio* num. 18., Lactantii lib. 1. *Divin. Instit.* cap. 5., et aliorum, qui ideam Dei nobis congenitam esse, affirmare videntur. Nam, sicuti animadvertit S. Thomas quæst. 10. *De Verit.* art. 12. ad 1. *Cognitio existendi Deum dicitur omnibus naturaliter inserta, quia omnibus naturaliter insertum est aliquid, unde potest perveniri ad cognoscendum Deum esse.* Cujus rei Ciceronem, licet ethnicum, testem habemus: *Omnes* (inquit ipse *De Nat. Deor.* lib. 1.) *natura duce, eo vehimur, ut Deos esse dicamus.* Et lib. 1.) *De Legib. In hominibus nulla gens est, neque tam immansueta, neque tam fera, quæ non, etiamsi ignoret, qualem habere Deum deceat, tamen habendum sciat.* Hoc vero est, quod multi contra Bælium singillatim confecerunt, atque ostendere, nullam unquam fuisse, aut esse nationem, quæ sine ulla religione fuerit: in qua sane re et nos quoque locavimus operam nostram *Theol. Natural.* lib. 1. art. 1. §. 2. Quamquam ipsemet Bælius hac quoque in re sibi contradicens confessus fuit (a), nihil esse facilius, quam ut cognoscatur, Deum existere.

Nihil, inquam, est revera facilius. Nam propterea quod est unusquisque ratione præditus, prima præcepta communia legis naturæ ignorare non potest: ergo neque etiam ignorare potest invincibiliter auctorem tum ipsius rationis, tum primorum præceptorum illius. Hoc enim est, in cujus cognitionem juxta Apostolum visibilia, atque creata primo, et per se ducunt.

Et re quidem vera semel ac homo in invincibili ignorantia Dei versaretur, dum male ageret, præceptis quidem rationis adversaretur, tamen contra Deum, quem invincibiliter ignoraret, nullam offensam

(a) Tom. III. Oper. par. 1. *Continuat. des Pensees diver.* §. 22.

committeret, quoniam propter suum peccatum a Deo sese non averteret: ergo tunc daretur peccatum philosophicum, quod neque est offensa Dei, neque amicitiam eius dissolvit. Peccatum vero philosophicum dari non posse in hac a se damnata propositione ann. 1690. Alexander VIII. declaravit: „Peccatum philosophicum, seu morale, „est actus humanus disconveniens naturæ rationali, et rectæ rationi: „Theologicum vero, et mortale, est transgressio libera divinæ legis. „Philosophicum, quamtumvis grave in eo, qui Deum vel ignorat, „vel actu non cogitat, est grave peccatum, sed non offensa Dei, „neque peccatum mortale dissolvens amicitiam Dei, neque æterna præ„mia dignum." -

Neque etiam brevissimo tempore Deum invincibiliter ignorari posse, hæc omnia probant. Nam nullum, vel brevissimum, tempus dari potest, in quo peccatum non sit offensa Dei. Deinde semel ac ad capacitatem cognoscendi Deum uti auctorem naturæ quis pervenerit, nulla in tali homine invincibilis ignorantia Dei dari potest, etiam brevissimo intervallo temporis: nam ea ignorantia non est invincibilis, quæ vinci potest, et debet: supposita capacitate, talis ignorantia vinci potest, debet etiam, quia nulla maior obligatio præ ista in homine dari potest. Postremo conversio ad idola etiam brevissimo intervallo temporis est inexcusabilis, quia illo quoque brevissimo intervallo temporis quis ad verum Deum sese convertere debet.

Dices. Innatam ideam Dei nos non admittimus, sicuti etiam nobis per se notum esse: Deum existere: semel ac ergo vel omni exteriori institutione destituti simus, atque aliunde, sicuti contingit in multis, id acuminis non habeamus, quo ex creatis in cognitionem creatoris assurgamus, eum invincibiliter ignorabimus.

R. dist. cons., et recte supponi potest, quod de acumine dicitur, neg., supponi non potest, conc. Profecto ut aliquid a nobis invincibiliter ignorari non possit, nullo modo requiritur, ut eius vel ideam innatam, vel cognitionem per se obviam habeamus, sed sufficit, ut lumine rationis illud a nobis facile detegi possit. Unusquisque autem, licet a nemine monitus, in aliquam persuasionem de existentia Dei facile devenit, semel ac ea, qua est ratione præditus, hunc mundum aspectabilem aliquo modo contempletur, immo animum adiiciat iis, quæ sensibus obversantur, atque etiam in se ipso experitur. „Etenim quod „Deus sit, (inquit S. Gregorius Nazianz. *Orat.* 34.) ac princeps quæ„dam causa, quæ res omnes procrearit, atque conservet, cum oculi „ipsi, tum lex naturalis docet: illi dum res aspectabiles intendunt..... „hæc autem dum per res oculis subjectas, et recto ordine collocatas, „auctorem earum conjectura quadam colligit, assequitur." S. Augustinus vero *Enarrat.* in *psal.* 73. num. 25. ita irridet nolentem credere Deum, qui conspicitur ex operibus: „Unde scio, quia vivis, cui„us animam non video? Respondebis: quia loquor, quia ambulo, quia „operor. Stulte, ex operibus corporis cognosco viventem: ex operibus „creaturæ non potes cognoscere creatorem?"

C. Experientia constat, esse paucorum, attingere vim rationis, qua ex creatis constat de existentia creatoris: ergo.

R. dist. ant., ita ut paucis tantum sit perspecta demonstratio existentiæ Dei, conc., ita ut aliquo modo non innotescat omnibus existentia Dei ex creatis, neg. De pluribus, quam par est, dari invincibilem ignorantiam, dicendum esset, semel ac huic ignorantiæ foret locus, dum alicujus rei non omnis, quæ haberi posset, clara, et distincta, aut demonstrativa cognitio haberetur. Satis ergo est, rei cujusdam aliquam cognitionem haberi posse, ut de ea non dari ignorantiam invincibilem, æquo jure dicatur. Omnes profecto homines, qua sunt ratione præditi, non videre non possunt, semel ac et a se ipsis, et ab omnibus creatis suos oculos non avertant, esse aliquem oportere, a quo omnia sint, atque regantur, licet non sit cunctorum, hujus supremi principii, qua majori evidentia potest, existentiam videre.

C. Talis est conditio hominum, ut aliquando ex creatis videre creatorem nullo modo possint: ergo Prob. ant. *Sapient.* 13. 1. docemur, idololatras non potuisse videre Deum ex operibus: „de his, quæ videntur bona, non potuerunt intelligere eum, qui est, neque operibus „attendentes agnoverunt, quis esset artifex": ergo.

R. Admitto auctoritatem, et dist., ita ut absolute non potuerint intelligere Deum ex operibus, neg., habita ratione obcœcationis, in qua versabantur, conc. Hunc esse sensum Divinorum Verborum, constat ex his, quæ ibi leguntur v. 5.: „A magnitudine enim speciei, et „creaturæ cognoscibiliter poterit horum creator videri." Unde tales homines dicuntur rei mortis, quia Deum ignorarunt. V. 8. et seq. „Nec „his debet ignosci: si enim tantum potuerunt scire, ut possent æstimare sæculum, quomodo hujus dominum non facilius invenerunt? „Infelices autem sunt, et inter mortuos spes illorum est." Nam uti habet S. Augustinus *Tract.* 106. *in Joan.* num. 4. *Hæc est vis veræ Divinitatis, ut creaturæ rationali, jam ratione utenti, non omnino, ac penitus possit abscondi.* Ob obcœcationem autem non solum idololatræ verum Deum non agnoverunt, sed etiam quidam impii effutiere, Deum non existere. „Potest namque anima infidelis (sicuti inquit idem „S. Doctor *Enarrat. in Psal.* 87. num. 12.) usque ad tantas tenebras „pervenire, ut dicat stultus in corde suo: non est Deus."

C. Licet adultis id acuminis fortasse non desit, quod requiritur, ut ex creatis in cognitionem Dei deveniatur: tamen illud deesse debet saltem pluribus eorum, qui ad adultam ætatem non pervenerint: ergo ignorantia invincibilis Dei saltem pro aliquo intervallo temporis, sicuti nonnulli volunt, in plerisque admitti debet.

R. dist. ant., ita ut iis, qui ad adultam ætatem non pervenerunt, hujusmodi lumen nullo modo affulgeat, neg., ita ut non affulgeat sicuti aliis ætate provectioribus, conc. Negari sane a nemine potest, lumen rationis magis affulgere in homine dum adultam ætatem attingit, quam dum circa pueritiam versatur: attamen hac quoque in ætate judicio rationis unusquisque utitur, eoque, si advertat, quomodo potest,

atque debet, ex creatis in aliquam cognitionem Supremi creatoris venire valet, quamvis non ita claram, et distinctam, sicuti ille, qui ad ætamen provectiorem pervenerit.

Non omnes in eadem ætate attingunt usum rationis, aut in quodam physico instanti quispiam illud attingit, sed solummodo morali: ex quibus sane consequitur, et ut aliqui citius, aliqui tardius in quamdam Dei cognitionem venire possint, atque revera veniant, et ut veniant non quodam physico momento temporis, sed morali, quale requiritur ad inferendam ex creatis existentiam supremi entis. Quia vero ad assequendam ex creatis cognitionem Supremi entis, sufficit ratiocinatio facilis, atque obvia per se, quæque ab ipso lumine rationis quodammodo naturaliter fluit; ideo in nemine admitti potest invincibilis ignorantia Dei, quamvis non solum nullam institutionem a sua pueritia in hanc rem habuerit, sed etiam contrariam acceperit.

CAPUT QUINTUM.

De eo primo principio, in quo, secundum nostrum intelligendi modum, præcipue reponi debet divina natura.

Nunc de illo principio agere instituimus, quod, secundum nostrum modum intelligendi, est omnium primum, atque ab eo proficiscuntur illa, quæ sunt propria divinæ naturæ. Secundum nostrum, inquam, intelligendi modum: nam divina natura, si physice spectetur, est cumulus omnium perfectionum, vel potius res una summa simul simplicissima, atque perfectissima, quæ simplicissimo, perfectissimoque modo omnes perfectiones in se continet. Quare nunc agimus de divina natura, prout ab humana mente metaphysice concipitur, atque in ea consideratur illud primum, quod juxta nostrum intelligendi modum est fons, atque origo omnium proprietatum divinæ naturæ.

Hoc ergo primum principium reponendum esse in ratione entis a se, nos una cum aliis multis tuemur: ea vero argumenta, quibus id evincere conabimur, simul ostendent: divinam naturam, secundum nostrum modum intelligendi, poni non debere neque in quadam infinitate, sicut aliqui volunt, neque in aggregatione omnium attributorum, quemadmodum aliis placet, neque in actuali intellectione, aut facultate intelligendi, sicuti quidam sentiunt.

Prop. Ratio entis a se illa est, in qua metaphysice, secundum nostrum modum intelligendi, constitui debet divina natura.

Prob. prop. Deus Moysi a se quærenti quis esset, *Exodi* cap. 3. v. 14. ita respondisse legitur: „Ego sum, qui sum. Sic dices filiis Israel: qui est, misit me ad vos.“ Ad quæ verba ita Hieronymus in cap. 3. epist. *ad Ephesios*: „Loquitur in *Exodo* Dominus: *ego sum, qui sum*: et: *hæc dices filiis Israel: qui est, misit me ad vos.* Nunquid solus Deus erat, et cetera non erant?

„ Utique Angeli, cælum, terra, maria, et ipse Moyses, cui Do-„ minus loquebatur, et Israel, et Ægyptii, ad quos, et contra quos „ princeps, et adversarius mittebatur, erant. Et quomodo nomen pro-„ prium commune substantiæ sibi vindicat Deus? Illa, ut diximus, cau-„ sa, quia cetera ut sint, Dei sumpsere beneficio. Deus vero sibi „ semper est, nec habet aliunde principium, et ipse sui origo est, „ suæque causa substantiæ, non potest intelligi aliunde habere, quod „ subsistit." In explicatione autem horum verborum: *Ego sum, qui sum*: et: *qui est, misit me ad vos.* Hieronymo consentit Gregorius Nazianz. *Orat. 36.*, et Augustinus *Tract. 38. in Joan.* num. 8. Si ergo Deus voluit, ut homines notionem propriam sui reponerent in ente a se, evidenti sane argumento id nobis est, rationem entis a se illam esse, in qua metaphysice, secundum nostrum intelligendi modum, divina natura constitui debet.

Et re quidem vera essentia tamquam a primo principio, ab eo metaphysice constituitur quod omnium primum in ea concipitur, uti origo ceterorum, quæ sunt propria ejusdem essentiæ, atque sicuti præcipua ratio distinctionis: hæc vero tria ens a se in se ipso habet: nam nihil prius ente a se a nobis intelligi potest in divina natura: ad ipsum ens a se omnes perfectiones necessario consequuntur (a): tandem ratio entis a se, Deum ab omnibus aliis entibus singulari quadam ratione distinguit, quum in istis, neque etiam per participationem, ratio entis a se supponi possit.

Unicuique igitur compertum esse debet, divinam naturam metaphysice acceptam neque in quadam infinitate, neque in aggregatione omnium attributorum, neque in actuali intellectione, vel intelligendi facultate reponi posse: nam hæc omnia, aliaque similia, quæ sunt propria divinæ naturæ, suum fundamentum habent in ratione entis a se, eaque secundum nostrum modum intelligendi in Deo præsupponatur, oportet, antequam inquiramus in perfectiones divinæ naturæ. Quapropter licet quidquid in Deo esse concipimus, a se esse simul concipere debeamus; tamen ratio entis a se est illud primum, quod concipere debemus, uti virtualem causam ceterorum omnium, quæ in Deo sunt a se. Ex his vero omnibus satis constare arbitramur de veritate nostræ propositionis.

LIBER SECUNDUS.

De Attributis Dei.

Licet Deus sit simplicissimus, omnique prorsus compositione careat, tamen tum Patres, tum Theologi sub magisterio eorumdem de Deo dis-

(a) *Hujus lib. cap. 3.*

serentes, a divina natura distinxerunt mente, quæ ad illam propter suam infinitam perfectionem quodammodo consequi intellexere, eaque licet in re sint unum, atque idem, tamen uti distincta sua mente præconceperunt. Hæc vocantur attributa, quæ propterea, secundum nostrum intelligendi modum, et ad divinam naturam consequuntur, et tum ab ea, tum a se invicem distinguuntur. Utrum divina attributa vel a se invicem, vel a divina essentia distinguantur, nunc explicabimus ad pleniorem intelligentiam illorum, quæ de divinis attributis singulariter sumus disputaturi. Postquam ergo in 1. hujus libri II. capite præmiserimus multiplicem divisionem distinctionis, ut perspectum fiat, quænam distinctio inter prædicta admitti, vel non admitti deberet; in 2. agemus de errore illorum, qui distinctionem realem; in 3. de opposito errore, qui nullam prorsus distinctionem et inter ipsa attributa, et inter divinam essentiam, et attributa admiserunt; in 4. de media inter hos oppositos exerrores sententia Catholicorum: in 5. de divinis perfectionibus, et attributis universe, atque generatim

CAPUT PRIMUM.

De multiplici distinctione, quæ inter aliqua duo intercedere potest.

Unum distinguitur ab altero ea ratione, qua non est unum, et idem cum illo: unde distinctio est carentia idemtitatis, et alia dicitur realis, alia rationis. Distinctio realis datur a parte rei independenter ab intellectu, et est duplex: realis simpliciter, quæ etiam major, et realis modalis, quæ etiam realis minor dicitur: illa est inter entia perfecta, quæ ab invicem separantur, aut separari possunt, uti inter Petrum, et Paulum, animam, et corpus: ista est inter rem, et modum illius, vel inter duos modos, uti inter Petrum, et albedinem illius, vel inter albedinem, et staturam Petri.

Distinctio rationis a nostro intellectu pendet, et secundum nostrum modum intelligendi, est inter ea, quæ realiter, et a parte rei non distinguuntur: alia rationis ratiocinantis, alia rationis ratiocinatæ dici consuevit: prior ab intellectu nostro sine fundamento concipitur, uti si inter Tullium, et Ciceronem distinguatur: altera cum fundamento, sicut si distinctio fiat inter misericordiam, et justitiam Dei. Licet enim justitia, et misericordia quid unum sint in essentia divina, quia tamen hæc essentia divina æquivalet justitiæ, et misericordiæ, quæ in hominibus realiter distinguuntur, intellectui nostro fundamentum præbet distinguendi illas etiam in Deo. Unde duplex est fundamentum hujus distinctionis: prius est superexcellentia rei in se supereminenter, et implicite reipsa continentis plures perfectiones in inferioribus entibus realiter distinctas: alterum est imperfectio nostri intellectus non valentis omnes istas perfectiones neque etiam ex parte simul attingere, indeque distinctis actibus con-

cipit illas non aliter, ac si in se forent distinctæ. Hæc ergo distinctio respectu nostri intellectus dicitur rationis ratiocinatæ cum fundamento in re, respectu vero ipsius rei vocatur virtualis, quia vices distinctionis realis sua virtute quadammodo præstat.

Rursus hæc distinctio virtualis vel major, vel minor dicitur: utraque quidem unum ab altero sibi identificato intellectu nostro secernitur; prior tamen ita, ut ne implicite quidem illud in eo contineri, altera, ut saltem implicite contineri intelligatur: ita divina essentia, secundum nostrum modum intelligendi, semper implicite continet suas perfectiones.

Attributa alia sunt absoluta, sicuti unitas, simplicitas, alia relativa: et hæc rursus alia relativa, quatenus creata respiciunt, uti voluntas, prædestinatio; alia quatenus spectant ad tres Divinas Personas, uti Paternitas, Filiatio, Spiratio.

Attributa autem vel absoluta, vel relativa secundum priorem acceptionem, et ea quidem communia tribus Personis Divinis, sunt perfectiones absolutæ, quæ Deo, uti in ipso realiter existentes, vere tribuuntur, easque emanare ab ipsa divina essentia, nos intelligimus. Dicuntur perfectiones absolutæ, ut excludantur relationes, quæ sunt propriæ Divinarum Personarum; immo etiam dicuntur simpliciter simplices, ut excludantur perfectiones, quæ in se continent aliquid imperfectum, ut extensio, et alia similia.

CAPUT SECUNDUM.

De errore illorum, qui tum inter ipsa divina attributa, tum inter divinam essentiam et attributa, quæ non debet, distinctionem admiserunt.

Gilbertus Porretanus Episcopus Pictaviensis seculo 12. in eo quoque erravit, ut divina attributa tum a se invicem, tum ab essentia Dei realiter distingui affirmaverit, atque contenderit, Divinitatem esse formam, qua Deus est, magnitudinem, qua magnus est, bonitatem, qua bonus est, sicuti constat ex S. Bernardo *Serm.* 80. *in Cantica*, Ottone Frisiagensi lib. 1. *De Gestis Friderici Imperat.* cap. 50. et seqq., et ex Gaufredo Monacho Clarevallensi in epist. ad Episcopum Albanensem (a), atque aliis.

Non defuerunt aliqui, qui, quoad istud caput doctrinæ, Gilbertum aliqua ex parte ab errore purgare conati fuerunt: id fecerunt Vasquesius, Frassenius, L' Herminierius, qui, attributa quidem a divina essentia, non vero a se invicem Gilbertum distincta voluisse, putarunt. Nos hac de re instituere disputationem nolumus: paucis tamen ostendimus, Gilbertum in eo quoque errasse, ut etiam inter attributa absoluta distinctionem realem posuerit tum a se invicem, tum

(a) *Habetur tom. 5. Conc. edit. Harduini col.* 1311.

a divina essentia. Nam Gaufridus Monachus, qui Rhemensi Concilio interfuit, in epistola ad Episcopum Albanensem (a), refert, in eodem Concilio Gilberto objectam primo fuisse realem distinctionem, quam ponebat inter attributa absoluta a se invicem, et inter divinam essentiam, deinde vero etiam distinctionem realem, quam admittebat inter attributa relativa, et divinam essentiam, et utrumque errorem illius æque a Patribus rejectum fuisse. Hinc Patres Synodi Rhemensis in symbolo fidei, quod contra Gilberti errores ediderunt, eam distinctionem rejiciendam esse, sanxere, quam tum inter attributa absoluta a se invicem, et inter divinam essentiam, tum inter attributa relativa, et divinam essentiam Gilbertus admiserat (b). Illud quoque ex S. Bernardo novimus *Serm.* 80. in *Cantica* num. 8., voluisse Gilbertum, »magnitudinem, qua magnus est Deus, et item bonitatem, qua bonus; »sed et sapientiam, qua sapiens; et justitiam, qua justus; postremo »Divinitatem, qua Deus est, Deum non esse." Hæc autem omnia sunt attributa absoluta (c).

Abbas Joachim, cujus libellus in IV. Concil. Lateran. sub Innocent. III. proscriptus fuit, Magistrum sententiarum uti hæreticum traduxit, quia Patrem, Filium, et Spiritum Sanctum unam quamdam summam rem esse affirmavit; unde ipse voluit, realem distinctionem intercedere inter divinam essentiam, et Personas (d), ac propterea attributa relativa ab essentia divina realiter distincta cum Gilberto posuit.

Tandem etiam Palamitæ, ita dicti a Gregorio Palama, primum Monacho, deinde Episcopo Thessalonicensi, tuentur, non solum operationes Dei, quales sunt creatio, conservatio &c. sed etiam attributa, uti sapientiam, bonitatem, et cetera hujusmodi, ab essentia Dei reipsa distingui (e). Inter alios hunc quoque errorem Ecclesia Græca schismatica sequitur, eumque propugnavit in Synodo Constantinopolitana, quam Græci IX. Œcumenicam vocant, uti constat ex tomo in illa edito.

Prop. Nulla omnino est distinctio realis inter ipsa attributa absoluta inter se, et inter eadem attributa, et divinam essentiam, sicut etiam inter attributa relativa, et essentiam divinam.

Prob. prop. auctoritate divinæ Scripturæ: *Proverb.* 8. 12. hæc leguntur: *Ego sapientia habito in consilio*: De Christo *Daniel. 9.* 24 dicitur: *Et adducatur justitia sempiterna*: *S. Joan. 14. 6. Ego sum via, veritas, et vita*: I. *Joan. 4. 16. Deus caritas est, et qui manet in caritate, in Deo manet*: et cap. 5. 20. dicitur de

(a) *Tom. VI. Concil. edit. Harduini colum.* 1311.

(b) *Cit. tomo colum.* 1299.

(c) Legatur Gaufridus Vitæ S. Bernardi lib. 3. cap. 5, et ejus libellus *Cont. Capitula Gilberti Pictaviens.* Tom. 6. Oper. S. Bernardi edit. Maurinæ.

(d) Legatur cap. 2. ejusdem Concilii tom. 7. Concil edit. Harduini *colum. 15. et seq.*

(e) Consulatur Petavius *Theol. Dogmat. lib. 1. cap. 12. et 13.*

Christo: *Hic est verus Deus, et vita æterna.* Ex his verò ita: Sapientia, justitia, veritas, caritas sunt attributa Dei: sed Deus est ipsa sua sapientia, sua justitia, veritas, atque caritas: ergo attributa Dei ab ipso Deo realiter non distinguuntur, alioquin ipse Deus unicus, et simplicissimus a se ipso realiter distingueretur.

Auctoritate Patrum probatur nostra propositio quoad singulas suas partes. Hæc leguntur in art. 1. symboli editi in Concilio Rhemensi contra errores Gilberti (a): „Credimus, et confitemur, simplicem naturam Divinitatis esse Deum: nec aliquo sensu Catholico posse negari, quin Divinitas sit Deus, et Deus Divinitas." Hinc, sicuti tradit Otto Frisingensis *De Gestis Friderici Imperat.* lib. 1. cap. 56., Eugenius ejusdem Concilii Præses prohibuit, „ne aliqua ratio Theologica inter naturam, et personam divideret: neve Deus divina essentia diceretur ex sensu ablativi tantum, sed etiam nominativi." In IV. Lateranensi Concilio sub Innocentio III. ita Patres cap. 2. statuerunt contra Abbatem Joachim (b): „Nos, Sacro, et universali Concilio approbante, credimus, et confitemur, quod una quædam summa res est, incomprehensibilis quidem, et ineffabilis, quæ veraciter est Pater, et Filius, et Spiritus Sanctus, tres simul Personæ, ac singulatim quælibet earumdem. Et ideo in Deo Trinitas est solummodo, non quaternitas: quia quælibet trium Personarum est illa res, videlicet substantia, essentia, sive natura divina." Et in Concilio Florentino sub Eugenio IV. sess. 18. Joannes Theologus agens partes Latinorum ita ad Græcos (c): „Vos quæritis, an idem sit in Divinis personis substantia, et persona, sive hypostasis. Nos vero dicimus, substantiam, et personam, sive hypostasim esse idem re:" Quod in Conciliis de re ista definitum, etiam a Patribus traditum habemus. S. Augustinus lib. 7. *De Trinit.* num. 4. *Et hoc est* (inquit) *quod Pater, secundum quod sapientia est, et essentia.* Num. 11. *Non aliud est Deo esse, aliud personam esse, sed omnino idem.*" Et paulo infra: *Quemadmodum hoc illi est esse, quod Deum esse, quod magnum, quod bonum esse; ita hoc illi est esse, quod personam esse.* Quæ S. Augustinus, eadem et alii Patres hac tota de re docuerunt, uti S. Fulgentius in *Respons. ad Ferrandum Interrogat.* 2. S. Joannes Damascenus lib. 1. *De Fide Orthodoxa* cap. 11., S. Anselmus in *Monologio* cap. 17., et S. Bernardus, qui contra Gilbertum singulariter decertavit, tum in lib. 5. *De Considerat.* cap. 6. et 7., tum *Serm.* 80. in Cantica num. 6. „Recedant a nobis, charissimi (inquiebat S. Pater) recedant novelli, non dialectici, sed hæretici, qui magnitudinem, qua magnus est Deus; et item bonitatem, qua bonus est; sed et sapientiam, qua sapiens; et justitiam, qua justus; postremo divinitatem, qua Deus est, Deum non esse impiissime dis-

(a) Tom. VI. Concil. edit. Harduini col. 1299.
(b) Tom. VII. citatæ edit. colum. 28.
(c) Tom. IX. cit. edit. colum. 202.

„ putant.“ quærit ergo Bernardus, utrum Divinitas, qua Deum esse effutiebant, vellent esse aliquid, aut nihil: hoc alterum concedere non poterant, quia a Divinitate Deus habet, ut sit Deus: „Quod „ si aliquid est (urgebat S. Bernardus) quod non est Deus: aut mi„ nor erit Deo, aut major, aut par. At quomodo minor, qua Deus „ est. Restat, ut aut majorem fatearis, aut parem. Sed si major; ip„ sa est summum bonum, non Deus: si par; duo sunt summa bo„ na, non unum; quod utrumque Catholicus refugit sensus.“ Quare illud cum Angelico 1. p. quæst. 3. art. 3. ad 1. adverti debet „ quod „ de rebus simplicibus loqui non possumus, nisi per modum com„ positorum, a quibus cognitionem accipimus, et ideo de Deo lo„ quentes utimur nominibus concretis, ut significemus ejus subsisten„ tiam, quia apud nos non subsistunt nisi composita, et utimur no„ minibus abstractis, ut significemus ejus simplicitatem. Quod ergo di„ citur Deitas, vel vita, vel aliquid hujusmodi esse in Deo, referen„ dum est ad diversitatem, quæ est in acceptione intellectus nostri, „ et non ad aliquam diversitatem rei.“

Ex his omnibus ita paucis: Deum esse suam justitiam, suam sapientiam, suam sanctitatem, immo et Divinitatem, a Conciliis definitum, atque a Patribus traditum habemus, sicuti etiam est aperta utrorumque auctoritate confirmatum, substantiam, et personam in divinis unum idemque esse, ac Paternitatem, et Filiationem esse unum cum essentia divina: ergo tum attributa absoluta, tum relativa sunt unum, et idem cum essentia divina. Sunt etiam unum, et idem inter se attributa absoluta, quia sunt unum, et idem tum respectu essentiæ divinæ, tum etiam respectu divinarum Personarum: contra vero attributa relativa non sunt unum, et idem inter se, quia licet sint unum et idem respectu essentiæ divinæ, non tamen respectu divinarum Personarum.

Dices: In Deo aliud revera esse naturam, aliud attributa tum absoluta, tum relativa, Patres senserunt: ergo. Prob. ant. S. Basilius lib. 1. Cont. Eunomium num. 8. *ridiculum esse* affirmat, creandi facultatem, providentiam, præscientiam putare esse substantiam. S. Gregorius Nyssenus *Cont. Eunomium* Orat. 12. Eunomium erroris accusat, quia justitiæ, sapientiæ, et bonitatis rationes in Deo inter se non differre putaret, indeque eum arguit putantem, rem eamdem significari variis nominibus. S. Gregorius Nazianzenus Oratione 35. essentias Dei multas esse futuras, colligit, si *immortalitas*, *innocentia*, et *immutabilitas* sint *essentia Dei*. S. Augustinus lib. 5. *De Trinit.* num. 6. „ in Deo autem (inquit) nihil quidem secundum accidens dicitur, quia „ nihil in eo mutabile est; nec tamen omne, quod dicitur, secundum „ substantiam dicitur. Dicitur enim ad aliquid, sicut Pater ad Filium, „ et Filius ad Patrem.“ Quatuor alios superaddamus, quorum auctoritatibus Græci schismastici potissimum abusi fuerunt (a). Dionysius,

(a) Consulatur Petavius *Dogmat. Theolog.* lib. 1. cap. 13.

vulgo Areopagita, *De Divinis Nominibus* cap. 2. ita inscripsit; *De unita, et distincta Theologia*: *quænam est divina unio et distinctio.* Nomine *unitæ Theologiæ* unam essentiam Dei, nomine autem *Theologiæ distinctæ* intelligit attributorum, et proprietatum Dei distinctionem tum a se invicem, tum a Divina essentia. Cap. 11. duo distinguit in Deo, hoc est, Divinitatem, quæ non potest participari a creatura, et alia, uti *vitæ ac sapientiæ largitio*, *aliaque bonitatis dona*, quæ in nos proficiscuntur a Deo. Damascenus lib. 1. *De Fide Orthodoxa* cap. 8. affirmat, generationem in Deo esse *Opus naturæ*, *antecedens secula* creationem, *opus voluntatis*. S. Cyrillus Alexandr. in Dialogo 2. *De Sancta Trinit.* sæpius inculcat, generare esse *naturæ*, efficere autem *efficientiæ*. Tandem S. Joan. Chrysostomus *Homil.* 74. *in Joan.* num. 11. alias *Homil.* 73. explicans illa verba: *qui videt me, videt et Patrem meum*, ita habet: „Ad hæc videamus, quid Philippus vi„dere quærat: num sapientiam Patris? num ejus bonitatem? minime; „sed quid sit Deus, ipsam substantiam." Ex his vero constat in Deo aliud esse naturam, aliud attributa tum absoluta, tum relativa.

R. ad hæc omnia paucis: Atque illud primo loco esse animadvertendum, dicimus, horum nonnullorum Patrum, uti Basilii, et utriusque Gregorii, præcipuam fuisse rationem, refutare Eunomium excludentem a Divinis omnem distinctionem, etiam virtualem, atque rationis, reponentemque in solo *ingenito* Divinam naturam. Nullam ergo distinctionem quum Eunomius agnosceret inter essentiam, et Divina attributa, atque etiam virtualem, et rationis excluderet, hanc sane Patres contra eum propugnarunt, atque dixerunt, proprietatibus aliud quidpiam ostendi, tamen in identitate Divinæ essentiæ: Testimonium solummodo Basilii in medium proferemus: „Hæc est enim proprietatum natura, (inquit ipse *Advers Eunomium* lib. 2. num. 28.) ut in „substantiæ identitate aliud quiddam ostendat.... Quum enim substan„tia una omnibus subjecta sit, hæ proprietates substantiam non faciunt „diversam, neque quasi ad mutua dissidia inducunt: sed indiciorum „vi velut lucem quamdam nostris animis ingerentes, ad intelligentiam, „quam mens assequi possit, deducunt."

Nunc de S. Augustino, atque aliis videamus. Attributa ergo tum absoluta, tum relativa, unum idemque esse cum divina essentia, atque ab ea non distingui realiter, Augustini manifesta sententia est: „Quemadmodum (inquit lib. 7. *De Trinit.* num. 11.) hoc illi est esse, „quod Deum esse, quod magnum, quod bonum esse: ita hoc illi est „esse, quod personam esse" Lib. 15. num. 8. postquam monuit, alicui fortasse videri posse, Deum dici æternum, immortalem &c. secundum qualitatem, spiritum vero secundum substantiam, ita habet: „sed non „est ita in ineffabili, simplicique natura: quidquid enim secundum „qualitatem illic dici videtur, secundum substantiam, vel essentiam est „intelligendum. Absit enim, ut spiritum secundum substantiam dica„tur Deus, et bonus secundum qualitatem, sed utrumque secundum „substantiam."

Quod Divinæ substantiæ convenit absolute, atque commune est tribus personis Divinis, id in Deo *unitum* Dionysius vocat. Ad illud autem, non solum Divinam substantiam, sed etiam bonitatem, et sapientiam refert. *Distinctum* vocat, quod est proprium Personarum, ut Paternitas, et Filiatio. Cap. II. distinguit bonitatem, et divinitatem, qua Deus facit homines bonos, et divinos, a bonitate, et divinitate, quæ est ipsa essentialis Divina bonitas, et divinitas, atque talis, quæ a nemine participari potest. Quare Dionysius in priori loco Græcis aperte adversatur, in altero nihil habet, quod iisdem aliquo modo favere possit (a).

Affirmat autem Damascenus in citato loco, generationem in Deo esse opus naturæ, quia *initium non habet, et est sempiterna*, creationem autem opus voluntatis, quia *hominis, et Dei non est eadem efficiendi ratio*, quatenus Deus *sola voluntate omnia ex nihilo, ut essent, produxit*; homo autem, antequam agat, plura præmeditetur oportet, atque supponat materiam, circa quam operetur. Initio autem capitis docet Damascenus, Deum esse ipsam bonitatem, ipsam vitam, atque essentiam.

5. Cyrillus in Dialogo citato illud probandum assumit, Filium Patri esse coæternum, atque ex ipso genitum secundum naturam: quare totus in eo est, ut ostendat, Patrem genitorem esse *naturæ, atque substantialiter*, immo secundum eandem rationem esse bonum, et sanctum: „Simul enim (inquit) et substantialiter est sanctus, ac bonus, et vult esse id, quod est, nec aliter rem esse in „Deo, cogitandum est. Simul enim est Deus, ac simul Pater, generationem non habens substantia posteriorem, sed simul Pater est, „et subsistit, et intelligitur." Cyrilli ergo aperta sententia est, attributa tum absoluta, tum relativa non distingui realiter ab essentia divina.

Petenti Philippum, ut Pater secundum substantiam sibi manifestaretur, S. Joan. Chrysostomus docet: „Nam qui novit creaturam (inquit) „novit et Deum. Atqui creaturam omnes norunt, et vident, Deum „vero non omnes norunt. Ad hæc videamus, quid Philippus videre quærat: num sapientiam Patris? num ejus bonitatem? Minime: „sed quid sit Deus, ipsam substantiam. Ad hoc respondet Christus: „*qui videt me* qui autem creaturam videt, non Dei substantiam videt. *Qui videt me, videt et Patrem*, inquit. Si alterius esset substantiæ, non hoc dixisset." Nihil ergo minus ex his omnibus, utpote ab ea re, de qua nunc agimus, prorsus alienis, quam quod Græci vellent.

(a) Legatur Petavius *Theolog. Dogmatic.* lib. 1. cap. 13.

CAPUT TERTIUM.

De errore illorum, qui nullam distinctionem esse admittendam ducunt inter essentiam Dei, et ejus attributa, atque inter ipsa divina attributa a se invicem.

Error præcedenti oppositus nunc a nobis est refutandus, hoc est Aetii, et Eunomii discipuli illius, negantium quamcumque distinctionem etiam rationis inter ipsa attributa tum absoluta, tum relative, et inter eadem attributa, atque essentiam divinam, ac contendentium, notionem divinæ essentiæ esse notionem bonitatis, sapientiæ &c. et potissimum attributorum relativorum, ut Filium non minus falso, quam impie excluderent a communione veræ, et proprie dictæ divinitatis. (a) Nunc ergo contra eos.

Prop. Falsum est, nullam distinctionem, ne mentis quidem, admitti posse inter attributa, et essentiam Dei, seu inter ipsa attributa divina.

Prob. prop. auctoritate Scripturæ Divinæ, in qua Deo distincte tribuuntur bonitas, justitia, sapientia &c. easque in Deo inesse, modo de una, modo de altera affirmatur. Dum ergo nos attributa absoluta, et relativa a divina essentia, et attributa absoluta a se invicem mente distinguimus, eam rationem imitamur, quam ipse Deus sequutus est, ut aliquo modo attingeremus infinitas ejus perfectiones. Hanc rationem contra Eunomium inculcavit Gregorius Nyssenus (*Or. cit.* 12. ita contra eum urgens exemplum Divinarum Scripturarum: „Quod „si hæc Eunomius (hoc est, nulla peculiari significatione in Deo alterum ab altero secerni) tamquam legislator aliquis edicit, cur Scripturæ Divinam naturam variis nominibus appellant? ac Deum judicem, „fortem, patientem, verum, misericordem, et id genus alia, nominant? „Nam si nullum nomen in aliqua propria notione intelligitur, sed „omnia invicem significationum confusione miscentur; inanis est labor, „multas de eodem appellationes usurpare." S. Basilius lib. 1. *Contra Eunomium* num. 8., eumdem contendentem, unum et idem significari bonitate, justitia, sapientia &c. ita retellit: „Quod si omnia „hæc ad unum significatum tendunt; necesse omnino est, ut nomina idem inter se valeant, quemadmodum fit in iis, qui multis „nominibus appellantur: sicuti quum eumdem dicimus Simonem, et „Petrum, et Cepham Quare qui audierit immutabilitatem Dei, de„veniet ad ingenerationem: item qui audierit invisibilem esse; ad „creandi facultatem deferatur. Ecquid hac confusione fieri possit absur„dius? „Nonne igitur manifesta est insania, si dicens proprium sig„nificatum unicuique nomini subjectum non esse, sed contra verbo-

(a) Legatur S. Basilius in lib. 1. *Advers. Eunomium*, et S. Epiphanius *Hæres* 76. S. Gregor. Nyss. *Orat.* 12.

„rum vim decernas, nomina omnia idem inter se valere"? Loquitur autem Basilius de Divina essentia, et attributis, non prout sunt in se, alioquin simplicitatem Dei non sine gravissimo errore negaret, sed prout cognoscuntur a nobis, eaque ita accepta non solis vocibus inter se differre contendit, sed etiam notionibus, ita ut unum non contineatur in altero, et in notione unius etiam notio alterius non includatur, contra ac Eunomius falso contendebat. Unde ita ipse rursus num. 10. explicans rationem hujusmodi distinctionis addit: „Habet autem se res hoc modo: nullum quidem nomen est, quod „totam Dei naturam complexum sat eam possit enuntiare: plura vero, et varia, singula in propria significatione obscuram quidem „omnino, et per quam exiguam, si cum toto comparentur, nobis „tamen sufficientem intelligentiam congerunt." Multa in eamdem rem præclare disputat contra Eunomium S. Gregorius Nyssenus *Orat.* 12. Quapropter dicendum est cum Angelico *De Potent.* quæst. 1. art. 1. ad 12 „quod diversis rationibus attributorum respondet aliquid „in re Divina, scilicet unum, et idem. Quia rem simplicissimam, „quæ est Deus, propter ejus incomprehensibilitatem intellectus nos„ter cogitur diversis formis repræsentare; et ita istæ diversæ for„mæ, quas intellectus concipit de Deo, sunt quidem in Deo, si„cut in causa veritatis, in quantum ipsa res, quæ Deus est, est „repræsentabilis per omnes istas formas, sunt tamen in intellectu „nostro, sicut in subjecto."

Dices. Falsæ sunt notiones, quæ non respondent rei, prout est in se, sed semel ac notiones habeant diversas significationes, respondere non possunt enti simplicissimo, quale est Deus: ergo.

Resp. cum dist., si notionibus res, prout est in se, exprimi intelligatur, conc., si exprimi intelligatur secundum, varias multiplicesque rationes, quas æquo jure habet in mente nostra: neg: Dixerat S. Basilius lib. 1. *Cont. Eunomium* num. 7. de Deo haberi notiones varias, atque diversas, quæ neque nuda vocabula essent, neque falsa significarent, adeoque dum dicimus, *incorruptibilem, et ingenitum Deum universorum*, eum appellari *pro diversa ratione his nominibus*, ita ut respicientes ad anteriora secula, supra quæ est ipse Deus, eumdem vocemus ingenitum, attendentes ad sequentia, quibus Deus nullo modo circumscribi potest, appellemus incorruptibilem. Eunomius, qui notionum nullam distinctionem admittebat, ex hac loquendi ratione cavillandi arripuit occasionem, atque ita contra reposuit (a): „Si, in„quit, qua fine vitæ caret, est incorruptibilis, et qua principii est „expers, solum est ingenitus, quatenus non est ingenitus, genitus erit." Vanitatem hujus sophismatis Gregorius Nyssenus detexit, atque Eunomium inde refutavit, quia quod pendet a cogitatione, et notione nostra ad ipsam rem transferret, indeque inferebat, prorsus inepte ita ab eo colligi: quando cogitamus Deum ingenitum, non cogitamus im-

(a) Apud S. Greg. Nyss. *Orat.* 12.

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

mortalem: igitur qua ingenitus, non est immortalis. „Una in Divina vita (Nyssenus inquiebat) notio est, quod ipsa non sit ex causa, „hanc autem ingeniti dictio demonstrat: altera notio de eadem vita: „quod ipsa sit infinita, et fine careat: hanc autem incorruptibilis „appellatio repræsentat. Ita ut subjectum quidem fine, et principio „careat: quod et super omne nomen, et notionem. Quod autem ip„sum neque ex causa est, neque ad id, quod non est, unquam de„veniet; hæc per nominum horum commentationem designantur." Un„de tradit, nomina varia esse imposita, „non ita, ut cum notionibus „istis subjectum discindamus pariter; sed ita, ut illud, quodcumque „tandem est, unum esse credentes, iis omnibus notitiis, quibus intel„ligitur, affine esse putemus. Non enim pugnant invicem nomina, ut „est oppositorum natura."

C. unam, eamdemque esse vim, atque significationem omnium vocum, quibus Divinæ perfectiones exprimuntur, tradit S. Basilius epist. 189. alias 80., num. 5. his verbis: „Omnia namque Deo competentia „tum cogitata, tum nomina, sunt inter se ejusdem dignitatis, eo quod „nihil citra subjecti significationem habeant discriminis." S. Basilio consentit S. Anselmus in *Monologio* cap. 16. inquiens: „Idem est quod»libet unum illorum, quod omnia simul, sive singula, ut quum dici»tur justitia, vel essentia, unum significat, quod alia, vel omnia si»mul, vel singula." Nulla ergo distinctio admitti debet inter attributa, et essentiam Dei.

R. ab hisce Patribus, atque etiam aliis, qui utuntur eadem ratione loquendi, spectare divinas perfectiones, prout sunt in Deo simplicissimo ente. Etiam Divinitatem Spiritui Sancto tribui debere, Basilius con»tendit: »Nam necesse est (inquit) omnino, aut communionem in »hoc etiam dare, aut nec in reliquis deferre.... quod si minor est, ut »isti dictitant, quam ut Divinitatis nomen cum Patre, et Filio com»mune habeat, neque dignus erit, quin ullius alius ex nominibus Deo »competentibus particeps sit." Considerat ergo Basilius tum cogitata, tum nomina ipsius subjecti, hoc est Dei, habita ratione: juxta hanc vero acceptionem in se nullam distinctionem ea includunt, indeque infert, una cum aliis etiam Divinitatem Spiritui Sancto tribui oportere. S. Anselmus quoque attributa a se invicem non differre affirmat, si respiciatur Deus, prout est in se: unde statim superaddit: »Secundum »aliud enim est corpus, et secundum aliud rationale, et singulum ho»rum non est totum id, quod est homo. Illa vero summa essentia »nullo modo sic est aliquid, ut idem illud secundum alium modum, »et secundum aliam considerationem non sit: quia quid quid aliquo »modo essentialiter est, hoc est totum, quod ipsa est."

CAPUT CUARTUM.

De variis sententiis Catholicorum quoad distinctionem, quæ versatur inter attributa, et essentiam divinam, atque inter ipsa attributa.

Inter distinctionem realem, atque rationis, mediam quamdam Scotus admisit, quam vocavit formalem ex natura rei, formalem quidem, quia non est inter duas res, sed inter substantiam, et formam, sive perfectionem ejus, vel inter formas, sive perfectiones ejusdem substantiæ: ex natura vero rei, quia non pendet ab intellectu, sed est in ipsa re; Hanc vero ipse distinctionem posuit tum inter attributa absoluta, et reativa, atque divinam essentiam, tum inter ipsa attributa.

Nominales, inter essentiam divinam, et attributa, sicut etiam inter ipsa attributa absoluta solam distinctionem rationis ratiocinantis admitti debere, contendunt, quæ quidem juxta eos nullum in ipsa re habet fundamentum, sed pendet a sola facultate intellectus, objectum pro suo libito distinguentis, ita ut respectu objecti aliqua diversitas idearum intellectui non occurrat, ac propterea distinctio est tantum penes ipsa nomina. Gregorius Ariminensis tradit in I. *Dist.* 8. quæst. 1. art. 1. et 2., cui Bertius subscribit *De Discipl. Theolog.* lib. 2. cap. 3., attributa in se ipsis quidem non distingui per intellectum, distingui ea tamen ob connotatum, hoc est, effectum: quum enim alius sit effectus misericordiæ v. g., et alius justitiæ, justitia, et misericordia inter se distinguuntur ob istos effectus, quos connotant.

Thomistæ cum majori parte Theologorum inter essentiam divinam, et attributa, sicut etiam inter attributa absoluta, admittendam esse docent distinctionem rationis ratiocinatæ, quæ dicitur minor, quæque in ipsa re suum fundamentum habet, nullo autem modo quamcumque distinctionem, quæ existat a parte rei, licet ea non realis, sed formalis vocetur, et sit. Nunc tribus propositionibus hac tota de re nostrum feremus judicium. Theologicæ tamen argumentationis solummodo rationem a nobis haberi, declaramus, nulla autem censura velle perstrictas opiniones Catholicorum, quas refutabimus.

Prop. I. Ab utroque opposito errore magis recedere, atque in medio perfecte consistere videtur opinio Thomistarum, et aliorum multorum Theologorum, ac propterea distinctio rationis ratiocinatæ, quæ dicitur minor, inter essentiam divinam, et attributa tum absoluta, tum relativa, sicuti etiam inter ipsa attributa absoluta admitti debet.

Prob. prior pars prop. Duo sunt vitandi inter se contrarii errores oppositi, alter Gilberti Porretani, Abbatis Joachim, atque Palamitarum, alter vero Eunomianorum: illi, divina attributa etiam absoluta et a se invicem, et a divina essentia realiter distincta esse,

contenderunt; isti, neque etiam secundum rationem ea distinguenda esse, propugnarunt. Qui ergo tuentur, nullam distinctionem, quæ existat a parte rei, atque independenter ab intellectu admitti debere inter attributa tum absoluta, tum relativa, et inter essentiam divinam, atque inter ipsa attributa absoluta, aliundeque propugnant, inter essentiam divinam, et attributa tum absoluta, tum relativa, itemque inter ipsa attributa absoluta, aliquam distinctionem rationis, quæ, ut dicunt, sit cum fundamento in re, admitti oportere, ab utroque errore quam maxime recedunt, et in medio perfecte consistunt. Aliunde autem existit a parte rei tam distinctio realis, quam formalis: item distinctio penes nomina non est distinctio rationis, quam Patres contra Eunomium propugnarunt, quia nomina non habent a ratione, ut diversa significent: quare tam qui illam, quam qui istam distinctionem tuentur, ab oppositis contrariis erroribus præ ipsis Thomistis minus recedere videntur, quamvis iisdem erroribus non sit conformis sententia, quam propugnant.

Prob. altera pars. Tunc est locus distinctioni rationis ratiocinatæ, quando res una, licet in se sit simplicissima, est tamen multiplex virtualiter, quatenus continet plures perfectiones in entibus inferioribus realiter distinctas, indeque intellectus etiam in hujusmodi ente illas concipit uti distinctas, sicuti constat ex notione ipsius distinctionis virtualis: sed Dei essentia, et attributa tum absoluta, tum relativa, sunt quid unum simplicissimum, æquivalens tamen pluribus distinctis principiis, a quibus effectus diversi producantur: sapientia enim, omnipotentia, &c. uti distincta principia concipiuntur, a quibus effectus diversi prodeant: igitur distinctio rationis ratiocinatæ inter essentiam divinam, et attributa tum absoluta, tum relativa, sicuti etiam inter ipsa attributa absoluta admitti debet.

Quia tamen distinctione rationis ratiocinatæ, quæ dicitur major, unum ab altero nostra ratione ita præcindimus, ut illud in altero neque etiam implicite contineri intelligatur, aliundeque Deus haberi semper debet, uti ens in se simplicissimum, quod ex unione distinctarum perfectionum non coalescat; ideo solummodo distinctio rationis ratiocinatæ, quæ dicitur minor, quaque unum ab altero nostra ratione, sicuti in illa priori, non præscindimus; inter essentiam Dei et attributa tum absoluta, tum relativa, sicuti etiam inter ipsa attributa absoluta locum habet.

Distinctionem autem, quam inter divina attributa admittendam esse dicimus, non penes connotata, seu penes effectus accipiendam esse dicimus, sed penes principium virtualiter multiplex, a quo, quia est multiplex virtualiter, procedunt diversi effectus. S. Thomas 1. part. quæst. 13. art. 4. quærit, utrum nomina dicta de Deo sint synonima: statuit autem non esse synonima, quia „nomina Deo attributa licet „significent unam rem, tamen quia significant eam sub rationibus mul„tis, et diversis, non sunt synonima.“ Hæc ille postquam negavit, rationes horum nominum esse solummodo diversas *secundum diversos ef-*

fectus connotatos. Hinc tum in hac quæst. art. 2. tum *De Potentia* quæst. 7. art. 5. docet, bonum, sapiens, justum &c. esse nomina, quæ significant substantiam divinam: et in 1. *sentent.* dist. 2. quæst. 1. art 3. tum S. Basilium lib. 1. *Cont. Eunomium*, tum Gregorium Nyssenum *Orat.* 12. sequutus, distinctionem rationis repetit tum ex parte Dei, quatenus perfectio ejus *superat unamquamque conceptionem nostri intellectus*, tum consequenter ex parte intellectus nostri, qui *deficienter se habet ad comprehendendam perfectionem Dei*, indeque diversis rationibus mente præconceptis exprimit divinas perfectiones. Unde colligit S. Doctor, multiplicitatem istarum rationum referendam esse non solum ad nostrum intellectum, sed etiam ad ipsum Deum, atque ita quidem, ut licet ex effectibus, seu connotatis excitetur intellectus ad distinguendas hujusmodi rationes, tamen eæ revera virtualiter sint in Deo. "Non enim ex hoc quod bona facit, vel quia »ad modum bonorum se habet, bonus est: sed quia bonus est, ideo »bona facit, et alia participando ejus bonitatem, ad modum ejus »se habent."

Dices. Ob distinctionem virtualem distincta intelliguntur, quæ in se non sunt distincta, et res una simplicissima, qualis est Deus, veluti composita ex pluribus inter se distinctis confingitur: sed hoc est quam maxime absurdum: ergo.

R. cum distinctione: intelliguntur distincta secundum nostrum intelligendi modum, et quidem ob rationabilem causam, conc., intelliguntur distincta a parte rei, neg.: rursus: res simplicissima intelligitur multiplex, prout est a parte rei, neg.: prout a parte rei est multiplex virtualiter, conc. In distinctione virtuali, quæ fit per mentem, tunc occurreret error, quando ea, quæ uti distincta mente nostra concipiuntur, etiam a parte rei distincta esse præsupponerentur. Id autem est contra ipsam rationem virtualis distinctionis. Simili ratione virtualis ista distinctio frustra confingeretur a nobis, semel ac quod mente veluti in partes distinguimus, totum simul ipsa mente complecti possemus, vel illud in se spectatum non esset æque simplex, ac sua virtute multiplex.

Ens vero simplicissimum per negationem perfectius cognoscitur; ceterum semel ac illud infinita sapientia, potentia, bonitate &c præditum intelligimus, quoniam invisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur, et ex effectibus, quos conspicimus, unum principium ab altero distinguimus, etiam in Deo sapientiam, potentiam, bonitatem uti distincta nos mente concipimus, nullumque in hac re locum confictio habet, quia licet in Deo quid unum simplicissimum ea sint, tamen ob virtutem, quæ in effectibus distincta relucet, fundamentum distinctionis intellectui præbent. *Implexam sane, atque opertam* esse hujusmodi doctrinam, nemo dixerit (a). »Hæc »est enim proprietatum natura, ut in substantiæ identitate aliud quid

(a) Bertius uti talem habuit *De Disciпl. Theol.* lib. 2. cap. 3.

»ostendant" inquit S. Basilius lib. 2. *Cont. Eunomium* num. 28. et S. Gregorius Nyssenus *Orat.* 12., quæ est contra Eunomium: »quis »(inquit) ita stupidus est, ut ignoret, divinam quidem naturam, quid- »quid tandem secundum substantiam est, esse unam, et uniformem, »atque compositionis expertem....humanam vero animam humi jacen- »tem, et in terreno defossam corpore, quoniam non potest, quod »quæritur, liquido perspicere, per multas notiones ad inexplicabilem »naturam diverse, ac multipliciter contendere, non una aliqua co- »gitatione, quod latet, indagantem."

Prop. II. Opinio Scoti quoad rem istam, de qua agimus, est pluribus obnoxia difficultatibus.

Prob. prop. Res una, eademque esse videtur, semel ac vel formaliter ex natura rei, vel realiter distingui dicantur attributa tum absoluta, tum relativa a divina essentia, sicuti etiam attributa absoluta a se invicem: sed illa realiter nullo modo distingui posse, tum testimonio Sacrarum litterarum compertum habemus, tum Rhemense Concilium in proscriptione erroris Gilberti Porretani, tum Lateranense IV. in condemnatione Abbatis Joachim, tum Florentinum in declaratione Catholici dogmatis respectu rei, de qua modo agimus definierunt, tum demum a SS. Patribus traditum legimus: ergo. Minorem propositionem cap. 2. jam ostendimus: circa majorem ergo tota difficultas nunc versatur. Distinctio realis existit a parte rei independenter ab intellectu: distinctio quoque formalis existit a parte rei independenter ab intellectu: ergo ex hac parte est æqua utriusque conditio: ergo tam quæ distinguuntur realiter, quam quæ distinguuntur formaliter, independenter ab intellectu etiam a parte rei distinguuntur: ergo sunt inter se distincta a parte rei: ergo unum non potest prædicari de alio: ergo dici non poterit, Deum esse suam bonitatem, suam sapientiam, &c. Hoc vero est, quod adversatur Sacris litteris, Patribus, atque difinitionibus Conciliorum, et Bernardus in Gilberto Porretano erroris accusavit. (a) Rursus: Bernardus a Gilberto quærebat, utrum Divinitatem, qua Deum esse Deum, ille contendebat, vellet esse aliquid, vel nihil: esse nihil, inquiebat Bernardus, affirmare non potest, quia a Divinitate juxta eum habet Deus, ut sit Deus. Eadem ratione etiam nos quærimus, utrum ea, inter quæ est distinctio formalis ex natura rei, sint aliquid, vel nihil: esse nihil dicere non possunt: inter ea enim, quæ sunt nihil, quælibet distinctio, et potissimum ex natura rei, frustra confingitur: igitur sunt aliquid: potentia ergo sapientia, immo etiam Paternitas, Filiatio sunt aliquid, quod non est ipsa essentia Dei. Modo cum S. Bernardo ita pergo colligere: erunt igitur aut aliquid minus ipso Deo, seu essentia Dei, quoniam Deus est sua essentia, aut majus, aut par: si minus; igitur Deus constabit quibusdam minoribus a sua essentia, et a se invicem formaliter distinctis ex natura rei: si ma-

(a) Hujus lib. cap. 2.

jus; ipsa erunt summum bonum, non vero Deus: si par; duo erunt summa bona. Primum semel ac admittatur, perfectiones in Deo erunt quoddam aggregatum: quod si non obstat divinæ simplicitati, nihil sane obstare potest: si alterum, aut tertium; ut Bernardi verbis utar, *nihil magis refugit catholicus sensus.* Hæc dicta sint in comprobationem ejus, quod proposui, atque gratia argumentationis Theologicæ, non vero quatenus opinionem Scoti aliqua censura notatam esse, contendam.

Dices. Ea sunt formaliter distincta ex natura rei, de quibus et affirmantur contradictoria, et habemus diversas definitiones, et unum de altero invicem dici non potest: sed hæc tria locum habent respectu Divinæ essentiæ, et attributorum ejus, sicuti etiam respectu attributorum ad invicem: ergo.

R. dist. maj., si de illis et contradictoria affirmentur, et habeantur diversæ definitiones, et unum de altero dici non possit, prout sunt in se; conc., si prout intelliguntur a nobis, quatenus licet ea omnia in se sint quid unum simplicissimum, tamen illud est virtualiter multiplex; neg. et dist. min. et secundum hanc alteram rationem illa tria vera sunt respectu divinæ essentiæ, et attributorum illius, sive respectu divinorum attributorum ad invicem; conc., secundum priorem, neg. Deum esse ens simplicissimum, et licet tale sit, eum in se perfectissima ratione continere omnes perfectiones, a nemine negari potest. Quapropter in Deo, si prout est revera in se, ipsum spectemus, neque contradictoria, neque diversæ definitiones locum habent, neque duo aliqua supponi possunt, quorum unum de altero non dicatur: quia tunc in sua summa simplicitate contineret opposita, atque diversa. Quæ ergo de Deo diversa dicuntur, quæque de se invicem affirmari non possunt, immo inter se oppositionem habent, Deum respiciunt, tum quatenus, licet in se simplicissimum sit, tamen includit omnes perfectiones, tum quatenus intellectus noster, qui propter imbecillitatem sui nullo modo assequi potest ens simul simplicissimum, et infinitis perfectionibus præditum, unam perfectionem ab altera, atque etiam ab ipsa essentia divina distinguit, et ita quod non est in se, et a parte rei, sed solum virtualiter multiplex, secundum suam præconceptionem in plura quodammodo dividit. Quare quum Deus, prout in se est; et a parte rei, propter suam summam simplicitatem et contradictoria, et diversas definitiones, quibus diversa in se, et a parte rei significentur, omnino excludat, sicut etiam duo quædam in Deo confingi non possint, quorum unum de altero, prout sunt a parte rei, non dicatur; inde aperte consequitur, distinctionem quamcumque a parte rei inter essentiam divinam, et attributa, sicut etiam inter ipsa attributa, frustra confingi. Uno verbo: Deus a parte rei nullo modo compositus: ergo a parte rei nullo modo est distinctus. Deus a parte rei est nullo modo compositus, etiam habita ratione ejus attributorum sive absolutorum, sive relativorum: ergo etiam a parte rei est nullo modo distinctus eorumdem habita ratione.

Falsitas ergo oppositæ argumentationis in eo posita est, ut quæ de Deo diversa dicuntur secundum nostrum modum intelligendi, et quidem cum fundamento propter infinitam virtutem Dei, sicuti satis abunde jam explicavimus, transferantur ad Deum, prout est in se, indeque distinctio formalis ex natura rei eruatur.

C. Saltem inter attributa relativa, et divinam essentiam distinctio formalis ex natura rei admittatur oportet: ergo. Essentia Dei communicatur tribus divinis personis: Paternitas, Filiatio, Spiratio non communicatur, immo propter eas tres divinæ personæ a parte rei inter se distinguuntur: ergo.

Huic difficultati antequam respondeamus, ex ea necessario consequi animadvertimus, inter essentiam divinam, et attributa relativa admittendam esse distinctionem realem, qualem, sicuti animadvertimus, inesse voluit Gilbertus Porretanus. Nam Paternitas realiter Patrem distinguit a duabus personis divinis, eisque non communicatur: quum ergo talis esse debeat distinctio, qualis est modus distinctionis, si Pater realiter distinguitur a duabus personis divinis propter Paternitatem, quæ eis non communicatur, realis distinctio intercedere debet inter Paternitatem (idemque dicendum est de aliis attributis relativis) et essentiam divinam, quæ æque communicatur tribus divinis personis, propter quam sunt unus Deus.

R. ad objectionem, præmissa doctrina Angelici Doctoris: quærit ergo ille 1. part. quæst. 39. art. 1., utrum in divinis essentia sit idem, quod persona: respondet, dubitari non posse, ea esse unum, atque idem propter divinam simplicitatem. Pergit ulterius, atque explicat, quomodo fiat, ut, multiplicatis personis Divinis, essentia semper sit una: animadvertit, relationes in Deo non inesse, prout in nobis, sicuti quoddam accidens, sed eas esse ipsam essentiam divinam, prout ostenderat quæst. 28. art. 2. *nihil enim est in Deo ut accidens in subjecto, sed quidquid est in Deo, est ejus essentia*: ex quo infert, *secundum rem* in Deo non esse aliud essentiam, et personam, sed unum, et idem, et tamen personas distingui realiter. Quum enim persona significet relationem, prout est subsistens in divina natura, (quod etiam ostenderat quæst. 29. art. 4.) relatio autem respectu essentiæ non differat re, sed tantum ratione, respectu autem relationis oppositæ realiter ab ea ob ipsam oppositionem distinguatur, (relativa enim oppositio in sui ratione distinctionem includit) fit inde consequens, ut *remaneat una essentia, et tres personæ.*

In responsione ad 1. ad majorem intelligentiam hujus rei observat, in creatis unum suppositum ab alio distingui non posse propter oppositas relationes, quæ in creatis non sunt subsistentes, sicut in Divinis, »ideoque secundum quod habent oppositionem ad in»vicem, possunt distinguere supposita: neque tamen distinguitur es»sentia, quia relationes ipsæ non distinguuntur ab invicem, secun»dum quod sunt realiter idem cum esse." Hisce positis in respon-

sione ad 2. ita tandem ad rem nostram colligit: »quod in quantum esse, et persona in Divinis differunt secundum intelligentiæ rationem, sequitur, quod aliquid possit affirmari de uno, quod negatur de altero, et per consequens, quod, supposito uno, non »süpponatur alterum."

Paternitas ergo, et aliæ relationes non sunt quid in se, et a parte rei distinctum ab ipsa divina essentia, immo, prout in ista continentur, neque etiam relationes a se invicem distinguuntur, (id enim Divinæ simplicitati, et unitati manifeste opponitur) sed secundum rationem, ideoque prout nostra ratione concipiuntur juxta diversos respectus, diversa de illis affirmari possunt. Qui tamen relationes in Deo non habent rationem accidentis, sicut in nobis, sed sunt ipsa essentia Divina, atque subsistunt, inde est, ut, oppositionis habita ratione, a parte rei realiter distinguantur, distinctasque personas constituant. „Unde oportet (inquit S. Thomas in eadem 1. part. quæst. 28. art. 3.) „quod in Deo sit realis distinctio, non quidem secundum rem absoluta tam, in qua est summa unitas, et simplicitas, sed secundum rem „relativam." Ad solutionem propositæ argumentationis, aliarumque similium non est, cur alia superaddamus.

Prop. III. Opinio Nominalium quoad rem istam suas habet valde graves difficultates.

Prob. prop. Nomina dicta de divina natura, attributisque divinis non esse synonima, sicuti sunt ista, Simon, Petrus, Cephas, hoc vero est, quod contenderunt Patres, qui contra Eunomium decertarunt, eique opponere non destitere Sacras litteras, in quibus modo sapientia, modo potentia, modo providentia Deo tribuuntur, atque iis quid distinctum menti nostræ exhibetur, seu divina virtus, quæ est simplicissima, atque una cum ipso Deo, secundum multiplices rationes nobis repræsentatur, sicuti jam ostensum est a nobis in præced. capite: igitur Patres sola distinctione nominum quoad rem istam, de qua agimus, contenti esse non possunt, distinctione, inquam, materiali, quæ sola locum habet, semel ac, sicuti Nominales tuentur, solummodo penes nomina distinctio ponatur, sicuti revera ponitur, si non velimus, non respondere nominibus diversas ideas, quibus quid diversum repræsentetur intellectui.

Deinde in hujus capitis 1. prop. jam evicimus auctoritate Patrum, tum infinitæ virtutis ipsius Dei, tum imbecillitatis intellectus nostri habita ratione, necesse esse, ut distinguamus inter divinam essentiam et attributa ejus, sicut etiam inter ipsa attributa: at vero distinctio nominum non ostendit multiplicitatem divinæ virtutis, si eis notio distincta non respondeat, neque adjuvat imbecillitatem intellectus nostri: nam quidpiam magis distinctum de Petro non intelligimus, si illum et Cephæ, et Simonis nomine appellemus: igitur sola distinctio nominum inter prædicta admitti non debet.

Dices: S. Augustinus lib. 15. *De Trinit.* num. 8. hæc habet: „Proinde si dicamus, æternus, immortalis, incorruptibilis, immutabilis,

„vivus, sapiens, potens, speciosus, justus, bonus, beatus, spiritus, „horum omnium novissimum, quod posui, quasi tantummodo videtur „significare substantiam, cetera vero hujus substantiæ qualitates. Sed „non ita est in illa ineffabili, simplicique natura: quidquid enim secun„dum qualitates illic dici videtur, secundum substantiam, et essen„tiam est intelligendum." Dicendum ergo est, distinctionem attendi debere penes nomina.

R. frustra niti Nominales huic loquendi rationi, quam non solum hoc loci, sed etiam in aliis pluribus servat S. Augustinus in suis libris *De Trinitate*. In iisdem illud semper urget, attributa, tum absoluta, tum relativa unum, idemque esse cum divina essentia, ac propterea monet, ne putemus, in Deo justitiam, et bonitatem esse revera qualitates in se distinctas: sicuti enim num. præced. habet: *quæ justitia, ipsa bonitas, et quæ bonitas, ipsa beatitudo.* Ceterum non negat Augustinus, neque accusat erroris, quod percipiamus sapientiam uti distinctam ab ipso Deo, sed semper monet, ne putemus aliud revera esse sapientiam, aliud essentiam: inquit enim ejusdem lib. num 9. »neque enim nos sicut de illo percipimus sapientiam, »ita Deus de aliquo, sed sua est ipsa sapientia: quia non est aliud »sapientia ejus, aliud essentia."

Prop. IV. Æquo jure affirmari non potest, nullam esse distinctionem divinorum attributorum, nisi penes diversa connotata.

Prob. prop. auctoritate simul, et ratione D. Thomæ: ita ergo ipse habet in 1. Sentent. quæst. 1. art. 2. „Quidam autem dicunt, „quod ista attributa non differunt, nisi penes connotata in creatu„ris: quod non potest esse: tum quia causa non habet aliquid ab „effectu, sed e converso: unde Deus non dicitur sapiens, quia ab „eo est sapientia, sed potius res creata dicitur sapiens, in quan„tum imitatur divinam sapientiam: tum quia ab æterno creaturis „non existentibuss, etiamsi nunquam futuræ fuissent, fuit verum di„cere, quod est sapiens, bonus, et hujusmodi. Nec idem omnino sig„nificatur per unum, et per aliud, sicut idem significatur per no„mina synonima."

Sequenti art. 3. quærit, utrum pluralitas rationum sit tantum in intellectu, vel etiam in Deo: respondet, hanc pluralitatem rationum haberi ex eo, quod sua infinitate Deus superat intellectum nostrum, quatenus intellectus noster et non potest assequi uno simplici actu, seu una conceptione diversos modos perfectionis, et ducit suam cognitionem a creatis, in quibus sunt diversi modi perfectionum juxta diversa principia proxima sui, et in partes quodammodo distinguit, atque multiplicat, quod est in Deo unum, et simplicissimum „Quod „autem Deus excedat intellectum nostrum, (inquit Angelicus) est „ex parte ipsius Dei propter plenitudinem perfectionis ejus, et ex „parte intellectus nostri, qui deficienter se habet ad eam comprehen„dendam. Unde patet, quod pluralitas istarum rationum non tan„tum est ex parte intellectus nostri, sed etiam ex parte ipsius Dei,

„in quantum sua perfectio superat unamquamque conceptionem in„tellectus nostri. Et ideo pluralitati istarum rationum respondet ali„quid in re, quæ est Deus: non quidem pluralitas rei, sed plena „perfectio, ex qua contingit, ut omnes istæ conceptiones ei apten„tur." Hisce positis, animadvertit idem Angelicus, eos, qui asserunt, pluralitatem istarum rationum tantum se tenere ex parte intellectus nostri, vel ex parte effectuum, verum dicere, si ratio habeatur causæ hujusmodi multiplicationis, falsum autem, si attendatur ad modum, quo istæ rationes Deo tribuuntur. „Non enim (inquit) ex „hoc, quod bona facit, vel quia ad modum bonorum se habet, bo„nus est; sed quia bonus est, bona facit, et alia participando ejus „bonitatem, ad modum ejus se habent. Unde si nullam creaturam „fecisset, nec facturus esset, ipse in se talis esset, ut posset con„siderari secundum omnes istas conceptiones, quas habet nunc in„tellectus noster ipsum considerando."

Quapropter semel ac ponatur, nullam esse distinctionem divinorum attributorum, nisi penes diversa connotata, neque omnino constat de ea ratione, qua intellectus noster ob conditionem sui inter attributa distinctionem ponit, neque ullo modo constat de eo primo principio, propter quod intellectus hujusmodi distinctionem inter attributa non sine ratione, atque certo fundamento ponit: igitur æquo jure affirmari non potest, nullam esse distinctionem divinorum attributorum, nisi penes diversa connotata.

CAPUT QUINTUM.

De divinis perfectionibus, et attributis universe, atque generatim.

Illud dicitur perfectum cui nihil deest: est autem absolute perfectum, atque simpliciter, quod omnes perfectiones continet perfectissimo modo, et hujusmodi est omnium consensione Deus: dicitur autem quadantenus perfectum, seu *secundum quid* juxta scholasticos, quod est in aliquo genere, seu aliquo modo perfectum. Unde advertendum, perfectiones non esse omnes unius, ejusdemque conditionis: alia enim est perfectio simpliciter talis, seu, ut dicunt, *simpliciter simplex*, alia in aliquo genere, seu *secundum quid*; perfectio simpliciter talis, uti habet S. Anselmus in *Monologio* cap. 14., *melior est ipsa, quam non ipsa*, hoc est, respectu cujusvis entis melius est, ut eam habeat, quam non habeat, et tum nullam in se imperfectionem includit, tum cuivis perfectioni non opponitur. Hujusmodi est sapientia, quæ non solum est quid melius respectu cujusvis entis, quod ea præditum esse potest, et si præditum esse non possit, id pro certo argumento imperfectionis haberi debet, sed etiam et nullam imperfectionem in se includit, et aliam perfectionem a se non excludit. Perfectio in certo quodam genere non est absolute melior ipsa, quam non ipsa, sed tantum

respectu alicujus entis, atque in se continet aliquam imperfectionem, et quamdam etiam perfectionem a se excludit: tales sunt perfectiones corporis.

Triplici autem ratione aliquid in altero contineri potest: formaliter, hoc est secundum propriam formam specificam, sicuti rationalitas in homine: eminenter, hoc est, secundum modum perfectiorem, quatenus modo perfectiori continetur in uno, quam in altero: et virtualiter, hoc est, virtute, quemadmodum omnes effectus continentur in virtute suæ causæ. Hisce positis, illud superest, ut advertatur, omne attributum Dei ad quamdam perfectionem illius referri posse, non vero omnem perfectionem ad quoddam attributum: nam ea sola perfectio, quæ est simpliciter talis, rationem attributi in se continet.

Prop. I. Quævis perfectio simpliciter talis revera est in Deo proprie, eminenter, atque formaliter.

Prob. prop. Perfectio simpliciter talis est ea, quæ respectu cujusvis entis non solum melius est, ut illam habeat, quam non habeat, sed etiam in se intrinsecus nullam imperfectionem includit, nullamque etiam perfectionem a sui consortio excludit: at vero semel ac tale genus perfectionis revera, atque proprie in Deo esse non dicatur, nullum aliud genus præstantioris perfectionis in Deo revera et proprie reponendum superest: ergo ne dicamus, nullum genus perfectionum revera, et proprie in Deo esse, affirmandum sane erit, Deum revera, et proprie in se habere perfectiones, quæ sunt simpliciter tales.

Habet sane Deus eas in se non solum revera, et proprie, sed etiam perfectissimo modo, tum extensionis, tum intensionis habita ratione. Primo de extensione, deinde de intensione videamus. Perfectum secundum extensionem dicitur, quod in se complectitur omnes perfectiones: si enim non omnes complectatur, secundum extensionem non est simpliciter perfectum. Omnes sane perfectiones complectitur Deus: hoc autem inde ostenditur, quia si Deo perfectio aliqua deesset, illam recipere saltem posse deberet, ne, inferioris conditionis præ ipsis hominibus eum esse, dicamus: id autem quam maxime repugnat: tunc enim Deus non esset sibi principium perfectionum omnium, sed earum aliquas ab exteriore principio mutuari posset: neque foret ens per se, et a se subsistens, ex quo tantum, uti nemo non novit, tota perfectio existendi dimanare potest. Nam „quum Deus (sicuti inquit „S. Thomas *1.* part. quæst. 4. art. 2., et hoc idem urget etiam S. „Gregorius Nyssenus *Orat.* 12. *Cont. Eunomium*) sit esse subsistens, „nihil de perfectione essendi potest ei deesse. Omnium autem per„fectiones pertinent ad perfectionem essendi: secundum hoc enim „aliqua perfecta sunt, quod aliquo modo esse habent. Unde sequitur, „quod nullius rei perfectio Deo desit." Hinc S. Anselmus in *Monologio* cap. 14. ita de divina natura: „Ipsa quidquid boni, et magni „est, non est per aliud, quam per se ipsam", et *Prosologii* cap. 3. „Quod ergo bonum deest summo bono, per quod omne bonum? „Tu es itaque justus; verax, beatus, et quidquid melius est esse, „quam non esse."

Nunc de intensione. Uti habet S. Thomas citata quæst. art. 1., *perfectum dicitur, cui nihil deest secundum modum suæ perfectionis.* Deesset autem plurimum Deo secundum modum suæ perfectionis, semel ac in ipsis suis perfectionibus ultra progredi posset: tunc enim semper illi deesset, quod melius foret, ut haberet, quam non haberet: non esset ergo simpliciter, et absolute undequaque perfectus secundum modum suæ perfectionis. Hoc idem ex ea ratione constat, quam inculcat S. Gregorius Nyssenus *Orat.* 12. *Cont. Eunomium*, hoc est, Deum non aliqua communicatione, seu participatione habere id omne, quod inest illi, sed ab ipsa sua essentia: „Non enim „participatione (ipse inquit) vitæ alterius vivendo gignitur, ita ut „consequens sit, et terminum, et principium participationis mente, „et intelligentia complecti. Sed ipsum, quod est, vita est in ipso „operans, quæ nec major, nec minor accessione, vel subtractione „fit. Nam quod in majus fit incrementum, in infinito locum non „habet: quod secundum naturam impartibile est, notionis, quæ fit „secundum decrementum, non est capax." Ad hæc necesse non est, ut alia superaddamus.

Dices. Sicuti inquit S. Thomas 2. 2. quæst. 17. art. 1. virtus est, *quæ bonum facit habentem, et opus ejus reddit bonum*: sed Deus est a se ipso bonus, ac perfectus, et ut opus illius sit bonum, et perfectum, a se ipso habet: ergo: Hinc S. Gregorius M. lib. 29. *Moral.* num. 1. ita habet: „Quamvis hoc ipso quod per„fectum (Deum) dicimus, multum ab illius veritatis expressione de„viamus, quia quod factum non est, non potest dici perfectum."

R. cum distinctione: et tamen virtus secundum suam essentiam requirit, ut subjecto superaccedat, et novam in eo bonitatem inducat, neg.: potest esse subjecto essentialis, nullamque bonitatem de novo inducere, conc., „Aliter enim (inquit S. Ambrosius lib. 3. *De „Officiis* cap. 2. num. 11.) bonum Deum dicimus, aliter hominem: ali„ter Deum justum appellamus, aliter hominem: similiter et sapientem „Deum aliter dicimus, aliter hominem." Quandoquidem, sicuti juxta S. Gregorium Nyssenum mox citatum, Deus est sua vita, ita etiam sua sapientia, sua potentia, sua bonitas, &c. Unde non est existimandum, perfectiones eo modo esse in Deo, quo sunt in nobis, hoc est, instar quarumdam qualitatum, quæ ipsi de novo superaccedant, atque ab eodem realiter distinguantur, sed ut quid omnino unum cum ipsa essentia, quæ quum sit a se ipsa infinite perfecta, infinite distat a nostra, non solum ipsarum perfectionum, sed etiam modi, quo continet illas, habita ratione. Qua de causa Gregorius affirmavit, dum Deum dicimus perfectum, nos multum ab illius veritatis expressione deviare, quatenus assequi non valemus divinas perfectiones prout sunt in Deo, sed eas adinstar nostrarum concipimus. Quo autem præcellentiori modo perfectiones sunt in aliquo, eo quoque magis proprie easdem illi tribui oportere; nemò negaverit.

Prop. II. Ceteræ perfectiones, quæ non sunt simpliciter tales, sed

et aliquam imperfectionem in se includunt, atque rursus aliquam perfectionem excludunt, proprie non sunt in Deo, sed virtualiter, et eminenter.

Prob. prop. Quemadmodum enim nihil imperfecti, ita etiam quod aliquam perfectionem excludit, licet in se aliquo modo perfectum sit, revera, et proprie esse in Deo, affirmari non potest, quum Deus sit ens undequaque perfectissimum. Quidpiam autem tale in Deo revera, et proprie esset, semel ac etiam perfectiones, quæ non sunt simpliciter tales, ei proprie tribueremus, uti constat ex definitione hujusmodi perfectionum: ergo illæ revera, et proprie in Deo esse non possunt.

Sunt tamen in eo hujusmodi perfectiones virtualiter, et eminenter juxta illam rationem, qua effectus continetur in virtute suæ causæ æquivocæ Quandoquidem, uti habet S. Thomas 1. part. quæst. 4. art. 2. „quidquid perfectionis est in effectu, oportet inveniri in causa „effectiva vel secundum eamdem rationem, si sit agens univocum, „vel eminentiori modo, si sit agens æquivocum, sicut in sole est „similitudo eorum, quæ generantur per virtutem solis. Manifestum est „enim, quod effectus præexistit virtute in causa agente; præexistere „autem in virtute causæ agentis, non est præexistere imperfectiori „modo, sed perfectiori.... Quum ergo Deus sit prima causa effectiva „rerum, oportet rerum omnium perfectiones præexistere in Deo se„cundum eminentiorem modum." Hinc S. Augustinus lib. 1. *De Trinit.* num. 1. „sic intelligamus Deum, quantum possumus, sine qualitate „bonum, sine quantitate magnum, sine indigentia creatorem, sine situ „præsidentem, sine habitu omnia continentem, sine loco ubique to„tum, sine tempore sempiternum, sine ulla sui mutatione mutabilia „facientem, nihilque patientem." Et lib. 5. *De Genesi ad litt.* num. 33., creata omnia, inquit, *ibi meliora, ubi veriora, ubi æterna, ubi incommutabilia.* Est ergo tum ratione, tum auctoritate omnino perspectum de veritate nostræ propositionis.

LIBER TERTIUS.

De Simplicitate Dei.

De divinis attributis nunc singillatim agendum est a nobis: ordiemur autem ab absolutis, postea ad relativa descendemus. Quæ dicantur absoluta, et quæ relativa, habito respectu rerum creatarum, lib. 2. cap. 1. jam explicavimus. Non omnia attributa tum absoluta, tum relativa persequemur, sed ea potissimum, quæ uberiorem locum disputandi præbent propter errores, qui contra insurrexerunt. A divina

simplicitate initium sumimus, quam cujusvis compositionis expertem esse ostendemus, ut constet de illius summa perfectione. Compositio autem est triplex, videlicet physica, metaphysica, et logica: physica attenditur respectu totius, quod constat ex materia, et forma, vel dispositione partium, uti corpus, vel subjecto, et accidente, quod in eodem subjecto recipitur, indeque est vel substantialis, vel accidentalis: metaphysica respicit totum, quatenus constat ex essentia, et existentia, vel natura, et supposito, aut potentia, et actu: logica consideratur in toto, prout constat ex genere, et differentia. Hoc ergo triplex genus compositionis in Deum cadere non posse, in tribus capitibus ostendemus.

CAPUT PRIMUM.

De Simplicitate Dei quatenus in eum cadere non potest compositio physica.

Hoc genus compositionis ii omnes in Deo admisere, qui Deum aliquo modo corporeum esse putarunt. Inter Anthropomorphitas autem, et alios, qui cum illis physicam compositionem in Deo esse voluere, distingui debet: illi enim singillatim humanam figuram Deo tribuerunt, isti Deum non sine corpore, licet non omnes eodem modo, esse putarunt. (a) In numerum istorum primo referri debent Materialistæ, qui quum negent existentiam spiritus, cuncta constare materia contendunt. Tales ex philosophis potissimum fuerunt Epicurei; item Stoici, et alii, qui Deum aut ignem, aut aerem, aut cœlestia corpora esse affirmarunt, sicuti a Cicerone lib. 1. *De Nat. Deor.* traditum habemus: item idololatræ omnes, quos ab Apologistis Christianæ religionis priorum sæculorum refutatos legimus. Inter Judæos Sadducæi in eumdem errorem consenserunt, uti constat ex cap. 33. v. 22. *Actuum Apostol.*, inter Christianos vero Manichæi, teste S. Augustino in lib. *De Hæresibus Hæresi* 46., et qui cum Tolando in *Originibus Judaicis*, atque cum Spinosa in *Ethica* part. 1. proposit. 5. et seq., ac part. 2. proposit. 2. et seq., Pantheismum, hoc est, omnia esse Deum, et Deum esse omnia, impie propugnarunt.

Anthropomorphitæ cum Materialistis in eo conveniunt, ut Deum esse substantiam spiritualem negent, tamen humanam figuram singulariter illi tribuunt, eorumque error inde ortus videtur, quia imaginem Dei esse in homine, habita ratione corporis, putarunt, sicuti etiam Petavius animadvertit *Dogmat. Theologic.* lib. 2. cap. 1. num. 10. Hæc secta jam invaluerat ætate Origenis, qui lib. 1. in epist. *ad Romanos* num. 19. mentionem facit aliquorum Christia-

(a) Legatur Cyrill. Hierosoly. *Catech.* 6. num. 8.

norum, *qui in Ecclesia positi, imaginem corpoream hominis esse Dei imaginem dicebant.* Hunc errorem seculo 4. Audæus, sive Audius, natione Syrus propugnavit, sicuti legimus apud Theodoretum lib 4. *Histor. Ecclesiast.* cap. 10, illumque præcipue quidam Monachi Ægyptii sequuti fuerunt, quemadmodum ex Socrate novimus lib. 6. *Ecclesiast. Hist.* cap. 7. In Africa S. Augustini ætate fuerunt Anthropomorphitæ, sicuti ipse innuit *Cont. Epist. Fundamen.* num. 25. Circa ann. 939. etiam in Italia hujusmodi error invaluit (a). Anthropomorphitis facem primum omnium prætulisse ferunt Melitonem Sardensem in Lydia Episcopum, qui sec. 2. magna laudis gloria floruit, eique adhæsisse alios magni nominis: qua de re nos paucis judicium nostrum proferemus, postquam prædictum errorem refutaverimus. Tam Pantheistas, quam Antropomorphitas distincte refutabimus: quia vero impius Spinosa in favorem Pantheismi præ ceteris singulariter decertavit, et methodo geometrica in hanc rem usus fuit, ideo ex instituto contra eum agemus.

Prop. I. Nihil absurdius confingi potest errore Pantheistarum.

Prob. prop. Spinosiani systematis brevi explicatione præmissa: tale igitur illud est. In rerum natura una tantum substantia per se existit, indeque *præter Deum nulla datur substantia* (b). Est ea *una, omni perfectionum genere donata*, maxime *vero extensione, et perceptione* (c). Quare *omnia totius universi entia nihil sunt aliud, quam ipsius substantiæ modificationes, et attributa* (d), quum eadem sit *infinita, unica, et indivisibilis* (e). Quæ igitur existunt, nihil sunt aliud, quam diversi modi, quibus existit hæc substantia universalis, unica, et infinita: unum autem, et idem ea dici non debent, quia modi existendi unius, ejusdemque substantiæ sunt diversi, atque etiam spectant ad genus spirituum, si sint modi ejusdem substantiæ, quatenus est cogitans, ad speciem vero corporum, quatenus est extensa. Nunc ergo ita.

Omnia esse substantiam unicam, et indivisibilem, prorsus repugnat: repugnat quoque omnia esse modificationes hujus substantiæ unicæ, et indivisibilis: systema ergo Spinosæ omnino corruit. Prius repugnat: quandoquidem simul esse unum realiter, et a parte rei, atque indivisum, simulque etiam a parte rei esse realiter multiplex, et divisum, implicat contradictionem: talis simul esset substantia Spinosæ: prius quidem haberet, quia juxta illum est unica, et indivisibilis: haberet etiam alterum, quia ex hac unica substantia omnia coalescerent, quæ nullus negare potest, nisi cum aperta ratione insanire velit, et esse multa realiter, atque a parte rei, et esse realiter distincta, et etiam plurima eorum intrinsecus sibi invicem con-

(a) Videatur Natalis ab Alexandro *Hist. Eccl.* synopsi cap. 2.
(b) *Ethices* par. 1. prop. 5. 6. &c.
(c) Par. 2. prop. 1.
(d) Par. 1. prop. 16. et alibi.
(e) In Scholio prop. 15. par. 1.

traria. Sunt sibi invicem contraria, quæ simul stare non possunt: sunt realiter a parte rei inter se realiter distincta, quia unumquodque habet propriam existentiam: sunt realiter multa, quia unum non est aliud.

Non minus repugnat, atque contradictionem implicat, omnia quæ existunt, esse modificationes substantiæ unicæ, et indivisibilis: nam modificatio non est res, quæ in se existat, sicuti experientia teste, et consensione omnium Philosophorum compertum habemus, immo etiam ipso Spinosa consentiente, qui, unicam tantum substantiam, et indivisibilem existere, contendit: ergo quæ existunt in se, atque realiter, non possunt esse quædam modificationes: sed prope infinita in se, atque realiter existunt, in quibus videre est prope infinitam successivam mutationem illarum modificationum, quas successive tam recipiunt, quam amittunt: ergo.

Hæc contra omnes Pantheistas æque faciunt, quidvis tandem tueantur illud esse, cui divinitatem tribuunt. Nam si omnia Deus, Deus quoque erit omnia: iste ergo Deus in partes innumerabiles, realiter multiplices, distinctas, diversæ naturæ, atque conditionis, immo et inter se contrarias divisus erit: fingi ne potest quidquam absurdius, atque magis repugnans?

Rursus dari a parte rei propemodum infinita, quæ habent propriam distinctam existentiam, quis tandem inficiabitur? Utrum hæc omnia unicam divinitatem habeant, an vero multiplicem, nunc ego quæro: unam habere non possunt, quia sunt realiter plura, distincta, diversa, diversæque naturæ: ergo singula suam divinitatem habent: ergo singula Deus: ergo tot Dii, quot sunt, quæ suam propriam, distinctam, et singularem existentiam habent. Si non somnii, sed cujusdam delirii loco id habeatur, non video sane quid haberi possit. „Quod si ita est (inquiebat S. Augustinus *De Civitate Dei* lib. 4. „cap. 12.) quis non videat quanta impietas, et irreligiositas consequatur, ut quod calcaverit quisque, partem Dei calcet, et in omni „animante occidendo pars Dei trucidetur."

Quæ in favorem sui systematis Spinosa contra reponit, non est, cur nunc refellamus, utpote ipsi lumini rationis evidenter contraria. Id tamen nos alibi præstitimus. (a)

Prop. II. Quævis figura, forma, aut ratio corporis omnino amoveri debet a Deo.

Prob. prop. auctoritate Divinarum Scripturarum. *Joan.* 4. 24., *Spiritus est Deus: et eos, qui adorant Deum, in spiritu, et veritate oportet adorare.* Christus hoc loci inculcat contra Samaritanos, verum cultum Deo exhibendum in spiritu, et veritate, eumque propterea alligatum non esse determinatis quibusdam cæremoniis, et locis, quia Deus est spiritus, indeque constat, nomen spiritus litteraliter accipiendum esse. Et re quidem vera *Dominus est spiritus,*

(a) *Theol. Natural.* lib. 2. cap. 2.

sicuti II. *Corint.* 3. 17. Apostolus affirmat, eidemque hac de causa in Sacris litteris ea tribuuntur, quæ solummodo spiritui tribui possunt. Ab illo enim cælum, et terram impleri dicitur (a): eumdem contineri non posse intra cælum (b): non esse mutationi obnoxium (c): demum neque mori, neque videri, neque ullis lineamentis repræsentari posse (d). Hæc sane omnia, repugnat, ut in eo sint, qui figuram corpoream habet, ideoque est circumscriptus, mutari, dissolvi, videri, et quibusdam lineamentis repræsentari potest: »Quo etenim modo, (sicut inquit S. Joan. Damascenus lib. 1. »*De Fide Orthodoxa* cap. 4.) corpus esse queat, quod infinitum, »et interminatum est, quod figura caret, quodque nec tangi, nec »oculis cerni potest: quod denique simplex est, nec compositum.?" Etiam S. Gregorius Nazianzenus *Orat.* 34. hæc omnia una cum quibusdam aliis æque gravioris momenti contra eos urget, qui Deum faciebant corporeum. Quare, uti tradit S. Augustinus lib. 12. *De Trinitate* num. 12. »cogitatio turpiter vana est, quæ opinatur, Deum »membrorum corporalium lineamentis circumscribi, atque finiri." Hinc ita definitum legimus in IV. Lateranensi Concilio sub Innocentio III. (e): *Una est Dei essentia, substantia, seu natura, simplex omnino.*

Quæ in hanc rem Theologicæ rationes in medium afferri possent, non est, cur nunc urgeamus, quoniam figura corporea, et quæ cum ea necessariam connexionem habent, uti per se patet, repugnant enti perfectissimo, quale revera esse Deum, jam ostendimus (f).

Dices. Quæ sunt propria corporum in Sacris litteris Deo tribuuntur: nam dimensio tribuitur *Job.* 11. 8., situs *Isaiæ* 3. 13., oculi *Exodi* 33. 13., odoratus *Genesis* 8. 21., os *Isaiæ* 1. 20., manus *Job* 10. 8., pedes *Isaiæ* 66. 1., affectiones animi, uti pœnitentia, *Genesis* 6. 7., ira *psal.* 6. 1. Hæc autem omnia etiam in multis aliis locis repetita leguntur. Sed corpori solummodo tribui ea possunt, quæ sunt propria corporis: ergo.

R. Cum distinctione: et hujusmodi loca Divinarum Scripturarum intelligi debent sensu improprio, atque metaphorico, conc. sensu proprio, et litterali, neg., et minorem propositionem similiter dist., sed sensu proprio, et litterali corpori &c. conc., sensu improprio, et metaphorico, neg. In Sacris litteris, sicuti jam ostendimus, non solum traditum habemus, Deum esse spiritum, sed etiam illi tribuenda esse, quæ spiritui tantum convenire possunt, et etiamsi solius effectus ratio habeatur, repugnat, ut corpori tribuantur, dicanturque

(a) *Ierem.* 23. 24.
(b) *Regum* 3. *lib.* 8. 27.
(c) *Malachiæ* 3. 6.
(d) *Ad Timot.* 1. 17. *Isaiæ* 40. 18.
(e) Tom. VII. concil. edit. Harduini colum. 18.
(f) Disputat. 2. lib. 1. cap. 2. et 3.

metaphorice de corpore. Hinc vero est, ut auctoritate earumdem Sacrarum Scripturarum nunquam præmoneamur, ne sensu proprio, et litterali accipiamus, quæ Deo, uti vero, et simplicissimo spiritui tribuuntur; præmoneamur tamen, ne in eodem sensu accipiamus, quæ legimus tributa Deo, uti corpori: *Nunquid oculi carnei tibi sunt* (inquit Job 10. 4.) *aut sicut videt homo, et tu videbis?* III. *Regum 8. 27. si cælum, et cæli cælorum capere te non possunt, quanto magis domus hæc, quam ædificavi?* Simili ratione Sacræ litteræ humanos affectus a Deo removent: III. *Regum* 19. 11. *non in commotione Dominus*: I. *Regum 15. 29. neque enim homo est, ut agat pœnitentiam*: Et, ut alia omittam, *Jacobi* 1. 17. *apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio.* Ideo ergo, sicut advertit Damascenus lib. 1. *De Fide Orthodoxa* cap. 11. plurima in Sacris litteris Deo tribuuntur, quæ conveniunt corpori, „ut nos, qui „homines sumus, crassaque carne involvimur, divinas illas, et excel„sas, immaterialesque Divinitatis actiones intelligamus, ac sermone „complectamur, nisi figuris, et imaginibus signisque naturæ nostræ „consentaneis utamur."

C. Homo factus dicitur ad imaginem Dei *Genesis* 1. 26. homo constat anima, et corpore: ergo etiam secundum corpus est factus ad imaginem, et similitudinem Dei: ergo etiam Deus constat corpore.

R. Etiam alas tribui Deo in Sacris litteris, ut inde nobis perspectum fiat, non esse nos similes Deo *Secundum carnis hujus formam, et figuram*, S. Augustinum acute animadvertere epist. 148. num. 13., alias epist. 111. Similitudinem ergo non ad corpus, sed ad animam, licet secundum diversam rationem, hoc est, vel spiritualitatis, vel trium potentiarum, vel dominii supra cetera habito respectu, referendam esse, Patres consentiunt. Hæc sententia fuit S. Gregorii Nysseni Orat. 1. in illud: *Faciamus hominem ad imaginem nostram*; S. Ambrosii Epist. clas. 1. epist. 43. num. 10. et seq., S. Augustini *De Genesi ad litt.* num. 55., et aliorum. Factum autem hominem ad imaginem, et similitudinem Dei secundum corpus, habita tamen ratione ejus corporis, quod Christus erat assumpturus, sensit Tertullianus lib. *De Resurrectione* cap. 6.

Deum igitur esse incorporeum, haberi debet loco Catholici dogmatis ab omnibus, qui de fide recte sentiunt. De hujus rei veritate constat ex iis, quæ usque modo disseruimus: et re quidem vera hæreticis Anthropomorphitas accenset S. Augustinus *Hæresi* 86., indeque affirmat, Tertullianum uti hæreticum haberi non posse, quamvis Deum esse corporeum dixerit, quia potest *putari, Deum corpus dicere, quia non est nihil, non est inanitas.* Qui autem egerunt de hæresibus idem, ac Augustinus, judicium tulere de Anthropomorphitis. Quare hac quoque in re a veritate longe aberrat Beausobrius, qui contendit (a), neque ex Sacris litteris, neque ex Patribus, saltem

(a) *Histoire Critique de Manich.* lib. 3. cap. 2. §. 8.

aliquibus, constare de simplicitate Dei. Verum quæ disseruimus, fulti auctoritate Divinarum Scripturarum, et potissimum in solutione objectionis, Beausobrii solvunt difficultates. Patrum quoque auctoritates in medium protulimus, deque consensione eorum quoad hanc rem constat ex definitione IV. Concilii Lateranensis. Quare non est, cur nunc immoremur in explicandis aliquorum Patrum locis, quæ Beausobrius opponit. Quod autem ipse urget, nos non habere distinctam notionem substantiæ spiritualis, indeque miratur, quod Gregorius Nazianzenus, postquam affirmavit, ex attributis negativis cognosci, quid non sit Deus, divinam naturam incomprehensibilem esse, concluserit, nimis futile est: nam animadvertere poterat, immo et debebat, spiritum etiam creatum a nobis cognosci ex effectibus, non in se, indeque ejusdem distinctam notionem non haberi; spiritum vero increatum etiam ob suas perfectiones undequaque infinitas nobis incomprehensibilem esse, indeque licet ex attributis negativis videamus, quid non sit Deus, non tamen quid sit.

§. UNICUS.

De Auctoribus quibusdam, quos nonnulli censent fuisse Anthropomorphitas, alii contra putant.

Primo loco occurrit Melito Sardensis in Lydia Episcopus, quem nos fuisse diximus antesignanum Anthropomorphitarum: tamen non desunt, qui illum ab hujusmodi errore purgent. (a) Melitonem *Spiritu Sancto afflatum* fuisse, Polycrates tradit apud Eusebium *Ecclesiast. Hist.* lib. 5. cap. 24. S. Hieronymus in lib. *De Viris Illustribus* cap. 24. nullo singulari præconio ipsum celebrat, quin potius carpit Tertullianum, qui affirmavit, Melitonem *A plerisque nostrorum prophetam putari.* Plura scripsit Melito, atque inter cetera hos duos libros: unum videlicet apud S. Hieronymum citato loco inscriptum: *De Generatione Christi*, et apud Eusebium lib. 4. *Ecclesiat. Hist.* cap. 26. *De Conditu, et generatione Christi*: alterum apud S. Hieronymum in eodem loco ita inscriptum: *περὶ ἐνσωμάτου Θεοῦ* apud S. Eusebium pariter in eodem loco: *De Corporali Deo.* Origenes Melitoni coævus, ac propterea hac potissimum in re magnæ auctoritatis, ipsum accusat (b); *Quod scripta reliquerit de eo, quod Deus corporeus sit.* Qui Melitonem ab errore purgare conantur, Origenem esse hallucinatum dicunt ex titulo ejus libri, quem Melito inscripsit: *περὶ ἐνσωμάτου Θεοῦ* quasi in eo de Deo corporeo ageretur, et non potius de Deo incarnato. Verum id advertatur oportet, tam a S. Hieronymo, quam ab Eusebio distingui duos libros:

(a) Auctores, qui id affirmant, vel negant Gazaniga recensuit in suis *Prælect.* diss. 2. cap. 3.

(b) Apud Theodoretum quæst. 20. in *Genesim.*

unum ita inscriptum juxta S. Hieronymum: *De Generatione Christi*; et juxta Eusebium: *De Conditu, et Generatione Christi*: περὶ ἐνσωμάτου Θεοῦ juxta S. Hieronymum, et juxta Eusebium: *De Corporali Deo.* Quapropter ad hunc alterum, in quo de Deo corporeo agebatur, Origenem appellasse, dicendum est, dum affirmavit, Melitonem scripta reliquisse *De eo, quod Deus sit corporeus.* Constat ergo auctoritate Origenis, Deum corporeum esse, putasse Melitonem, quamvis ipse aliunde pro defensione Christianæ religionis acriter decertaverit, sicuti ex Eusebio novimus; Polycratis autem de Melitone testimonium nimis amplum esse, inde existimare par est, quia utitur auctoritate Melitonis etiam ad confirmandam consuetudinem Asianorum in celebrando paschate.

Tertullianus quoque circa hoc doctrinæ caput suos habet tum accusatores, tum defensores: eum tamen veteres plerumque accusant. S. Augustinus lib. 10. *De Genesi ad litteram* num. 11. absolute pronuntiat, Tertullianum putasse, animam esse corpoream, itemque etiam Deum. Rem eamdem confirmat epist. 110. num. 14., alias epist. 157. atque etiam lib. 2. *De anima, et ejus origine* num. 9. In libro tamen *De Hæresibus* cap. 86. ait existimari posse, Tertullianum inde affirmase, Deum esse corpus, *Quia non est nihil, non est inanitas, non est corporis, vel animæ qualitas, sed ubique totus.* Etiam Gennadius *De Dogmat. Eccles.* cap. 4. quoad rem istam Tertullianum erroris accusat, S. Fulgentius lib. *De Verit. Prædest. et Grat.* cap. 21., et Angelicus Præceptor lib. 1. *Cont.* Gent. cap. 20. Fateor, sane multa habere Tertullianum in suis operibus, ex quibus colligi posse videtur, non sensisse, Deum esse corporeum; at in pluribus locis (a) corpus Deo ipse tribuit, indeque tum plerumque veteres, tum etiam nonnulli recentiores, hoc in errore eum fuisse, recte putarunt, quorum opinioni acquiescendum esse, ego arbitror.

Audius, sive Audæus, sicuti S. Epiphanius tradit (b), *Neque ulla in re ab recta fide discessit, sed ipse cum suis sinceram in omnibus religionem tenuit.* Illud tamen in Audio reprehendit (c), quod vellet hominem secundum corpus factum ad imaginem, et similitudinem Dei, idque confirmaret auctoritate illorum divinorum eloquiorum, in quibus membra Deo tribuuntur (d). Qua de causa mirandum non est, si Theodoretus *Hæret. Fabular.* lib. 4. cap. 10. hoc de illo judicium protulerit: „Audæus autem quidam ex Syria trans Euphratem ortus, Deum „humana forma esse, docuit, et corporis illi membra tribuit, stulte „intelligens, quæ per accomodationem in Divina Scriptura dicta sunt." Hinc etiam S. Augustinus in lib. *De Hæresibus* 5. *Hæresi* tradit, eos

(a) Cap. 7. lib. *Advers. Praxeam*, lib. *De Carne Christi* cap. 11. lib. 2. *Advers. Marcionem* cap. 16., et alibi.
(b) *Hæresi* 70. num. 1.
(c) Cit. Hæresi num. 2. et 5.
(d) Cit. Hæresi num. 6.

Vadianos, quos Epiphanius *schismaticos*, *non hæreticos vult videri*, ab aliis vocari Anthropomorphitas, *Quoniam Deum sibi fingunt cogitatione carnali in similitudinem hominis corruptibilis.* Profecto ita revera illos sensisse, inde certo colligi posse videtur, quia Sacræ Scripturæ loca, sicuti etiam Epiphanius concedit, in quibus humana membra Deo tribuuntur, immo etiam quasdam sensibiles apparitiones quibusdam factas, sicuti in Sacris litteris legimus, in medium afferebant ad probandum hominem esse imaginem Dei secundum corpus.

S. Epiphanium, non est, cur ab errore Anthropomorphitarum purgare aggrediamur: ipse enim ab eodem se publice purgavit, quum in suspicionem hujus erroris a Joanne Hierosolymitano in publica concione vocatus fuisset (a). Hinc ipse, refutatis Audianis tuentibus esse similitudinem Dei in hominibus secundum corpus, ita habet *Hæresi* 70. num. 5. *Spiritus enim Deus est, qui omnem spiritum exuperat.* Hæc de S. Epiphanio quum ex ipso Epiphanio habeamus, non est, cur nonnullos ex antiquis contra sentientes moremur.

CAPUT SECUNDUM.

De simplicitate Dei, quatenus in eum compositio metaphysica cadere non potest.

Ut constet, hoc genus compositionis in Deum cadere non posse, est illud ostendendum a nobis, Deum non esse quid compositum ex essentia, et existentia, ex natura, et supposito, seu personalitate, ex potentia, et actu. Id vero est, quod nunc præstabimus.

Prop. Deus non componitur metaphysice aut ex essentia, et existentia, aut ex natura, et personalitate, aut ex potentia, et actu.

Prob. *1.* pars. Si in Deo actualis existentia ab illius essentia distingueretur, aliquid aliud præter essentiam ejus in Deo admitti oporteret: hoc vero est, quod nullo modo dari potest. Semel ac enim aliquid aliud in Deo admittatur præter essentiam ejus, illud vel ab aliquo exteriori principio: vel ab ipsa essentia proficisceretur: prius dari non potest; quia tunc Deus non esset ens a se, atque æternum: neque etiam alterum, quoniam nihil agit, antequam sit: in hac autem hypothesi essentia ageret, antequam esset. In Deo ergo essentia, et existentia sunt unum, et idem (b).

Prob. altera pars. Sicuti enim D. Thomas *De Potentia* quæst. 7. art. *1.* ad *1.* animadvertit, „pluralitas personarum nullam compo„sitionem in Deo inducit. Personæ enim dupliciter considerari pos„sunt: uno modo secundum quod comparantur ad essentiam, cum „qua sunt idem re: et sic patet, quod non relinquitur aliqua com„positio: alio vero modo secundum quod comparantur ad invicem:

(a) Legatur S. Hieronymus in lib. *Cont. Joann Hierosol.* num. 11.
(b) D. Thomas 1. part. quæst. 3. art. 4. et 1. *Cont. Gen.* cap. 22. num. 3.

„et sic comparantur ut distinctæ, non ut adunatæ, et propter hoc „nec ex hac parte potest esse compositio. Nam omnis compositio „est unio." Hinc Patres Arianis, et Eunomianis illud semper reposuere, idcirco Deum non esse compositum, quia in tribus Personis est una essentia singularis, quæ nulla partitione dividitur. (a)

Prob. 3. pars. Potentia tam activa, quam passiva, et actus in se includunt aliquam mutationem: nam propter actum utraque potentia agendo, vel recipiendo mutatur, suumque pristinum statum aliqua ex parte deserit. At vero in Deo nulla mutatio esse potest: nam dum mutaretur, aliquam perfectionem aut acquireret, aut amitteret: utrumque autem cadere non potest in ens perfectissimum.

Dices cont. 1. part. Si in Deo essentia, et existentia essent unum, et idem, cognita existentia, simul et essentiam cognosceremus: sed illam cognoscimus, non vero istam: ergo.

R. dist. maj., si existentia prout est in se, cognosceretur, conc., si non cognoscatur prout est in se, sed solum ex effectibus, neg. De existentia Dei ex effectibus omnino convincimur, qui quidem, existere Deum, evidentissime ostendunt; non tamen nos ducunt in cognitionem ipsius divinæ existentiæ, prout est in se. Hinc vero est, ut cognitione, quam habemus de existentia Dei, non ducamur in cognitionem essentiæ, sed solummodo ab ea doceamur, et omnem a Deo imperfectionem removendam, et quamcumque ei perfectionem esse tribuendam.

Dices cont. alteram part. Patres agentes contra Eunomium in Deo distinxerunt essentiam, uti quid commune, et personalitatem, uti quid proprium, exque iis quoddam *complexum* fieri censuerunt (b): ergo.

R. Basilium hoc unum contra Eunomium voluisse; videlicet in eadem divina persona esse aliquid commune, et aliquid proprium, quæ tamen non distinguerentur realiter, quemadmodum vera compositio requirit, sed virtualiter, et per mentem. Eunomius enim in divinis etiam virtualem distinctionem excludebat, sicuti jam animadvertimus lib. 2. cap. 3. indeque Basilius, quid commune, et quid proprium in eadem divina persona virtualiter, et secundum mentem distinguendum esse, urgebat. »In Divinis autem (sicuti habet S. Thomas *De Potent.* quæst. 2. »art. 6.) licet una relatio ab altera distinguatur realiter propter oppo»sitionem relationum, quæ reales in Deo sunt, ipsa tamen relatio non »est aliud secundum rem, quam ipsa divina essentia, sed solum ratio»ne differens: nam relatio ad essentiam oppositionem non habet..... »Omne enim esse in Divinis essentiale est, nec persona est nisi per »esse essentiæ."

Dices cont. 3. part. Deus ab æterno non creavit, sed creare poterat, creavit autem in tempore, idemque dicendum de multis aliis, quæ ab

(a) Eorum plura loca Petavius collegit *Theol. Dogm. De Deo &c.* lib. 2. cap. 4.

(b) Ita S. Basilius lib. 2. *Cont. Eunomium* num. 28.

æterno poterat, in tempore autem fecit, atque etiam facit: ergo potentia, et actus distinguuntur in Deo.

R. dist. ant., et tamen quidquid in tempore fecit, vel facit, ab æterno voluit, et quomodo voluit ab æterno, in tempore fecit, vel facit, conc., non voluit ab æterno, et quidem eo modo, quo in tempore fecit, vel facit, neg. Est ergo Deus in sua voluntate immutabilis, tum quia nihil ejus cognitioni superaccedere, tum quia nihil incipere potest esse illi bonum, quod antea non erat: quæ sane duo causa sunt, cur voluntas mutetur (a). Deus autem, quemadmodum ostendit S. Thomas (b), sicuti in sua essentia uno actu intelligit omnia; ita etiam unico actu vult omnia in sua bonitate. Quare nulla mutabilitas, aut potentia in divina voluntate fingi potest, illorum quoque habita ratione, quæ in tempore fecit, aut facit. Quia vero aliud est mutare voluntatem, aliud autem velle mutationem rerum, v. g. ut hoc tempore sit, quod antea non erat, vel diverso modo sit, ac antea erat; ideo cum illo unico simplicissimo actu, quo Deus vult omnia, et cum illius immutabilitate voluntatis simul unitur, ut in tempore aliqua fecerit, atque etiam faciat. Unde creatio vel spectatur extrinsece, et respectu ipsius objecti, atque cum ordine ad creata; et tunc Deus ab æterno creator dici non potest: vel spectatur intrinsece, et ex parte subjecti, atque cum ordine ad potentiam, et virtutem divinam, quæ est semper eadem; et immutabilis; et tunc Deus ab æterno est æque creator, ac in tempore.

CAPUT TERTIUM.

De simplicitate Dei, quatenus in eum compositio logica cadere non potest.

Hanc quoque aliam speciem compositionis nunc a Deo amovebimus, ut undequaque constet de illius perfectissima simplicitate. Quum enim plures species in genere contineantur, species vero constet ex genere, et differentia, *potentialis*, uti dicunt, in Deo esset compositio, si generis, *actualis* vero, si differentiæ ratio illi conveniret.

Prop. Nulla compositio generis, vel differentiæ in Deo admitti potest.

Prob. prop. prior pars. Si Deus spectaret ad aliquod genus, ad genus substantiæ potissimum spectaret: nam accidens, seu modificatio, neque primum ens, neque prima causa esse potest: sed Deus ad genus substantiæ spectare non potest. Nam sicuti advertit S. Thomas I. *Cont. Gent.* cap. 25. num. 2., substantia, *quæ est genus, non est ipsum esse, alias omnis substantia esset suum esse:* quum enim ratio generis subsistat in omnibus, quæ participant de illo genere, nulla sub-

(a) D. Thomas 1. part. quæst. 19. art. 2.
(b) Cit. quæst. art. 5.

stantia ab alio haberet, ut esset: quod fieri non posse, quotidiana quoque experientia videmus. Quum ergo Deus sit suum esse (a), sub aliquo genere substantiæ non continetur. Hinc S. Cyrillus Alex. in Dialogo 2. *De Trinit. tametsi*, inquit, *a recta ratione longe alienissimum est, genus de Deo nominare, quod nulla res sit cum ipso, aut ante ipsum.*

Prob. altera pars. Quod indiget altero, ut sit, non potest esse ens a se: sed si Deus differentia constaret, indigeret altero, ut esset: repugnat ergo, Deum, qui est ens a se, differentia constare. Prob. min. Unumquodque ab ipsa differentia constituitur in determinata specie, in qua antea non erat: ergo ut in ea sit, pendet ab illo principio, a quo in hujusmodi determinata specie constituitur: ergo si Deus differentia constaret, altero indigeret, ut esset. *Videmus itaque*, inquit S. Cyrillus Alex. in *Thesauro* assert. 31., *quod quidquid suscipit differentiam, compositum est, non simplex. Quum vero universum genus humanum, Deum simplicem, et non compositum esse, fateatur, certe ingenitus differentia esse non potest.*

Dices. Existere in se, non autem in alio, cuicumque substantiæ, quemadmodum Deo, convenit: item Deus multiplici ratione differt ab omni alio ente: ergo Deus constat ex genere, et differentia.

R. dist. ant., cuicumque substantiæ convenit existere in se, et a se, quemadmodum Deo, neg.: in se tantum, conc., item differt Deus a quocumque alio ente per suam substantiam, conc. per aliquid, quod sit ab ea distinctum, vel pars illius, neg. Nomine ergo substantiæ intelligitur ens, quod non subsistat in alio, non vero quod existat a se, atque sit sua essentia. Quia ergo Deus existit a se, et est sua essentia, inde consequitur, eum esse subsistens in se diversa ratione, ac alias substantias, proindeque non convenire cum eis secundum genus. Differt autem Deus multiplici ratione ab omnibus aliis entibus, attamen per suam substantiam, non vero propter aliquid vel distinctum a sua substantia, vel quod sit pars suæ substantiæ. Quum enim Deus sit sua essentia, nihil in eo admitti potest ab essentia distinctum realiter, propter quod distinguatur ab aliis. Inter illa ergo, quæ insunt Deo, nulla alia differentia præter eam admitti potest, quæ pendet a nostra ratione, atque cogitatione, quæque in se, licet talis, nullam in Deo imperfectionem inducat, quemadmodum esset ista, quæ circa genus, et differentiam versaretur.

(a) Disput. 2. lib. 1. cap. 3.

LIBER QUARTUS.

De infinitate et immensitate Dei.

Ad. perfectissimam simplicitatem, de qua usque modo egimus, consequitur infinitas, quum perfectissima simplicitas non habeat, ut circumscribatur propter aliquam compositionem, qua ipsa constet: ad infinitatem autem consequitur immensitas: quod enim est infinitum, ubique extendatur oportet. In 1. cap. agemus de infinitate Dei, in 2. de immensitate: illa Deum in se spectatum respicit, ista uti præsentem rebus omnibus.

CAPUT PRIMUM.

De Infinitate essentiæ divinæ

Dei infinitatem etiam a Socinianis oppugnatam fuisse, sunt qui putant; illorum tamen error circa divinam immensitatem præcipue versatur, sicut in seq. cap. videbimus. Vorstius Calvinista contra Dei infinitatem egit (a), cujus inanes objectiones diluemus, postquam ostenderimus, quod modo volumus. De infinitate secundum essentiam nunc loquimur, seu de illa infinitate, quæ Deo tribui debet, si ad illius essentiam attendamus.

Prop. Deus est infinitus secundum essentiam.

Prob. prop. *Baruch* 3. 25. *magnus, et non habet finem, excelsus, et immensus. Job.* 11. 7. *forsitam vestigia Dei comprehendes, et usque ad perfectum omnipotentem reperies?* Psal. 144. 3. *magnus Dominus, et laudabilis nimis, et magnitudinis ejus non est finis.* Ad quæ verba *Enarrat.* in prædictum Psal. num. 5. ita acute pro suo more Augustinus: *Ideo dixit*: valde; *quia* magnitudinis ejus non est finis: *Ne forte incipias velle laudare, et putes, te laudando posse finire, cujus magnitudo finem non potest habere.* Hæc vero omnia, quum de Deo absolute dicantur in Sacris litteris, ex iisdem sane constat de infinitate Dei secundum essentiam. Neque enim ea aut metaphorice, aut per amplificationem, aut secundum nostrum sensum dicta fuisse, intelligi potest, quum evidentissima ratio contrarium suadeat. Deus enim id est, quo nihil melius esse, aut excogitari potest: sed tale non foret, si non haberet infinitatem secundum essentiam: nam tunc ens, quod haberet hujusmodi infinitatem, esset melius Deo: ergo.

Deinde, uti habet D. Thomas I. *Cont. Gent.* cap. 43 num. 6.

(a) Vid. Beeanus *Sum. Theol. Schol.* part. 1 *De Infinit. Dei* cap. 5. et Theoph. Raynaudus *Theolog. Natur.* dist. 7. q. 3. art. 2.

„ omne, quod habet aliquam perfectionem, tanto est perfectius, quan„ to illam perfectionem magis, et plenius participat: sed non potest „ esse aliquis modus, nec etiam cogitari, quo plenius habeatur aliqua „ perfectio, quam ab eo, quod per suam essentiam est perfectum.“ Igitur Deus secundum essentiam habere debet eam infinitam perfectionem, quam habet. Hinc advertit idem Angelicus cit. cap. num. 10. etiam antiquos Philosophos agnovisse infinitatem primi principii, quamvis primi principii rationem tribuerint iis, in quibus nulla esse poterat.

Dices, et 1. quidem: in Sacris litteris Deus non dicitur infinitus: 2. substantia Dei videtur ab Angelis: 3. nec materia, nec ulla magnitudo, aut numerus, sunt infinita: 4. potentia Dei non est infinita, quia ad ea non extenditur, quæ fieri non possunt: 5. esse actu infinitum, et esse actu hoc aliquid, repugnat: sed Deus est actu hoc aliquid: ergo. (a)

R. hæc omnia nullius momenti esse, uti nemo non videt. Falso dicitur, in Sacris litteris Deo non tribui infinitatem, sicuti jam ostendimus. Angeli autem, et omnes Beati vident substantiam Dei, attamen neque propriis viribus, sed collustrati lumine gloriæ, neque ita, ut eam undequaque complectantur, sive comprehendant, Nihil creatum esse posse infinitum, nemo negat: at quomodo inde consequitur, ut etiam increatum, quod a se habet, ut sit, nulloque principio circumscribitur, infinitum esse non posse? Profecto quia tale, etiam infinitum sit oportet. Ad id autem, quod repugnat, ut sit, seu ad non ens aliqua potentia frustra, inepteque confingitur. Quod autem est hoc aliquid, videlicet ens quoddam increatum, unicum omnium principium, et quo nihil melius esse, aut excogitari potest, non solum simul infinitum esse potest; sed etiam ut tale sit, necessario requiritur, sicuti modo ostendimus.

CAPUT SECUNDUM.

De Immensitate Dei.

Nomine immensitatis vis quædam intelligitur, quæ nullibi non extendatur. Qua ratione vero sit Deus immensus, ita perbelle describit S. Augustinus epist. 187. num. 14., alias epist. 54. „Sic est Deus per „cuncta diffusus, ut non sit qualitas mundi, sed substantia creatrix „mundi, sine labore regens, et sine onere continens mundum: Non „tamen per spatia locorum, quasi mole diffusa, ita ut in dimidio mun„di corpore sit dimidius, atque ita per totum totus; sed in solo cælo „totus, in sola terra totus, et in cælo, et in terra totus, et nullo „modo contentus loco, sed in se ipso ubique totus.“

Contra Dei immensitatem peccarunt non solum Materialistæ, et Polytheistæ, iique omnes, qui in determinato loco Deum concludi pu-

(a) Hæc Vorstius apud Becanum in cit. loco.

tarunt, sicuti, quemadmodum tradit Origenes *Homil.* 12. in Genesim, et Hieronymus in cap. 66. *Isaiæ*, nonnulli Judæorum, atque teste S. Hilario lib. 2. *De Trinit.* num. 31. Samaritani, sed etiam alii, qui licet immensitatem Dei non negaverint, tamen Deum secundum substantiam ubique extendi noluerunt. Inter alios etiam Sociniani ita sensere: nam Socinus in *Refut. Tract.* Francisci Davidis: *De non invocando Jesu Christo* cap. 14. (a) „Deus (inquit) non est nobiscum per „suam divinam naturam, et essentiam, sed per virtutem, favorem, „et auxilium suum, alioquin non magis cum piis, quam cum impiis esset." Idem affirmat Crellius *De Deo, ejusque attributis* cap. 22. (b), qui superaddit in eadem sententia fuisse Augustinum Steuchum Eugubinum, Joann. Calvinum, Martinum Bucerum, Philip. Marnixium. Augustinum autem Steuchum Eugubinum, licet catholicum, ab hujusmodi errore purgari nullo modo posse, Petavius ostendit *Dogm. Theolog. De Deo* lib 3. cap. 7. num. 2.

Contra Acatholicos primo ostendemus, Deum secundum essentiam esse in omnibus locis, deinde id habere Deum ob suam operationem.

Prop. I. Deus secundum essentiam est in omnibus locis.

Prob. prop. *Ierem.* 23. 24. *Nunquid non cœlum, et terram ego impleo dicit Dominus?* Psal. 138. 7. et seq. *Quo ibo a spiritu tuo, et quo a facie tua fugiam? Si ascendero in cœlum, tu illic es, si descendero in infernum, ades.* Item *Actor* 17. 27. *et* 28. *non longe est ab unoquoque nostrum: in ipso enim vivimus, movemur, et sumus.* Ex quibus ita: Deus cœlum, et terram implere dicitur, spiritus Dei ubique esse, Deus inveniri in unoquoque nostrum: ergo de præsentia Dei secundum essentiam sermo est in præcitatis locis, non vero, sicuti Sociniani contendunt, de immensitate virtutis, eo modo, quo Rex, licet suam in Regia civitate sedem habeat, totum tamen regnum sua potestate gubernat.

Hanc præsentiam Dei secundum essentiam tuentur quoque Patres. S. Theophilus Antioch. lib. 2. ad Autolycum num. 3. *Dei* (inquit) *altissimi, et omnipotentis, et vere Dei est, non solum ubique esse, sed etiam omnia inspicere.* „S. Clemens Alex. *Stromat.* lib. 7. num. 7. „bonum virum esse illum dicit, *cui est persuasum, Deum ubique „adesse, non autem certis, et definitis locis esse conclusum.* S. Am„brosius lib. 1. *De Fide* cap. 6. num. 106., *complens omnia (Deus), „nusquam ipse confusus: penetrans omnia, nunquam ipse penetran„dus: ubique totus eodemque tempore vel in cælo, vel in terra, vel „in novissimo maris præsens.*" Quæ autem istorum, etiam aliorum Patrum sententia fuit, et si quando quidam eorum, uti Clemens Alex. lib. 2. *Stromatum* num. 2., et Auctor, *Quæst. et respons. ad Orthodoxos* quæst. 11., Deum secundum substantiam esse in omnibus locis,

(a) Bibliot. Frat. Polon. tom. 2.
(b) Cit. tomo.

negasse videntur, ita debent intelligi, ut Deum in certo, definitoque loco sistere negaverint.

Nunc ratione contra Socinianos, quam ipsi præferunt auctoritati. Deus est omnino simplex, et simul infinitus, ita ut nullo loco circumscribatur, aut definiatur: ubique ergo locorum secundum suam essentiam esse debet. Illud quoque Deus a sua summa simplicitate habet, ut actio ejus ab essentia nullo modo distinguatur: si ergo operatur ubique, etiam secundum essentiam ubique esse debet.

Dices. Regius propheta dum in psalmo cit. dicit: *Quò ibo a spiritu tuo, et quo a facie tua fugiam*, aliquem locum esse significat, in quo non sit Deus. Illud quoque Jeremiæ: *Nunquid non cælum, et terram ego impleo*, intelligi non posse *de infinitate divinæ essentiæ, et per loca, resque omnes diffusione*, confirmatur his verbis, quæ v. 23. præcedunt: *Putasne Deus e vicino ego sum, dicit Dominus*, et non *Deus de longe*: ergo (a).

R., quod ex priori loco Crellius colligit, falsum esse, verbis proxime sequentibus Prophetam ostendere: *Si ascendero in cælum, tu illic es; si descendero in infernum, ades.* Neque illis verbis sequent. v. 10. et 11. *si sumpsero pennas meas diluculo, et habitavero in extremis maris: etenim illuc manus tua deducet me, et tenebit me dextera tua*, de præsentia Dei secundum essentiam aliquid detrahitur, quoniam et virtus, et operatio virtutis Dei non distinguitur ab essentia ejus, sicuti ostendimus.

Eo autem sensu dicitur non esse Deus de vicino, sed de longe, quia quamvis tandem latebram ad se occultandum homines quærant, semper Deo æque patent. Hinc initio seq. v. 24. hæc leguntur: *Si occultabitur vir in absconditis, et ego non videbo eum, dicit Dominus*? indeque superadditur: *nunquid non cælum, et terram ego impleo?*

C. Plura alia occurrunt in Sacris litteris, quæ cum divina immensitate secundum essentiam simul stare non possunt: ergo. Prob. ant., et ut multa paucis complectamur: 1. terram esse sedem filiorum hominum, cælum autem Dei, indeque illum e cælo aliquando descendisse traditur (b) 2. Deum habitare in templo sancto suo, in justis, et in quibusdam locis (c). 3. A facie Domini plures se subtraxisse, aut exivisse, vel quæsivisse Dominum in quibusdam locis (d): ergo.

R. ad 1., Deum esse *in cælo sursum, et in terra deorsum*, sicut *Deuteron.* 4. 39. legimus: hoc tamen non obstat, quin ad majorem manifestationem sublimitatis illius, et nostræ abjectionis, terra sedes nostra, cælum autem Dei esse dicatur. *Dei locus is dicitur* (inquit

(a) Ita Crellius in cit. loco, in quo alia quædam superaddit æque levioris momenti.

(b) *Psal.* 113. 16., *Joan.* 4. 23. *Genes.* 11. v. 5. *Ephes.* 4. 10.

(c) *Psal.* 10. 5. *Joan.* 14. 23. *Genes.* 28. 16.

(d) *Genes.* 3. 8., *et* 4. 16., *Job.* 1. 12. *Genes.* 25. v. 22.

S. Joan. Damascenus lib. *1. De Fide Orthod.* cap. *13.*) *qui uberioris ipsius operationis, et gratiæ particeps est. Idcirco cælum sedes ejus: illic enim sunt Angeli, qui faciunt ejus voluntatem, eumque semper laudibus celebrant.*

Deum aliquando de cælo descendisse, metaphorice dicitur: *quum aliquid facit in terra* (sicuti advertit S. Augustinus lib. *16. De Civit. Dei* cap. *5.*) *quod præter usitatum naturæ cursum mirabiliter factum, præsentiam quodammodo ejus ostendat.*

R. ad 2., Deum habitare singulariter in templis, velut in propria domo, et in eis singularem sibi cultum velle exhiberi, atque excipere, simulque exaudire nostras preces. *Fatendum est autem* (inquit Augustinus epist. *187.* num. *16.* alias epist. *57.*) *ubique esse Deum per divinitatis præsentiam, sed non ubique per habitationis gratiam*, secundum quam sane est singulariter in justis. Deum autem, qui est Dominus omnium locorum, cuidam manifestare, sicuti revera Jacobo manifestavit, quemdam locum sibi dicatum præcipue esse, et in eo velle singularem sibi cultum exhiberi, an ne repugnat ejus immensitati secundum essentiam?

R. ad 3., in Sacris litteris traditum esse, a facie Dei sibi apparentis nonnullos aufugisse: nam primi parentes se absconderunt a facie Domini, qui sibi apparuerat, itemque Cain aufugisse a facie Domini de nece fratris illum arguentis. Satan quoque a facie Domini egressus dicitur, postquam illi Deus permisit, ut Jobi rem omnem perderet. Quid ista cum immensitate Dei secundum essentiam? Respiciunt enim quasdam apparitiones Dei quibusdam singulariter factas, in quibus et Deus cum hominibus, ac dæmone loquutus fuisse dicitur, et isti cum Deo loquuti dicuntur? Rebecca vero a consortio aliorum secedens, vel ad quemdam se locum contulit, in quo sola cum majori pietate Deum exorare posset, vel ut juxta morem Israelitarum, sicuti legitur *I. Regum* 9. 9., prophetam aliquem consuleret.

Dices II. Deum esse ubique secundum essentiam obstat ejus simplicitati, infinitati, atque etiam dignitati, uti per se patet: ergo.

R. cum S. Augustino epist. *187.* num. *11.*, alias epist. *57.* „In „eo ipso, quod dicitur Deus ubique diffusus, carnali resistendum „est cogitationi, et mens a corporis sensu avocanda, ne quasi spa„tiosa magnitudine opinemur, Deum per cuncta diffundi, sicut hu„mus....sed ita potius sicut est magna sapientia etiam in homine, cu„jus est corpus parvum." Modum ergo, quo Deus est ubique, neque cognoscimus, neque cognoscere possumus; eum tamen talem esse oportere, qualem in citata epistola S. Augustinus pluries descripsit, convicti, esse debemus, indeque etiam cognoscere, Deum esse ubique non obstare illius infinitati, atque simplicitati. Inane est autem, quod opponitur respectu dignitatis, sicuti constat etiam ex sole, qui non contrahit sordes illorum, ad quæ ipse pertingit.

Prop. II. Ratio a priori præsentiæ Dei secundum essentiam in omnibus rebus ab actione illius repeti debet.

Hac de re controversia est inter Scholæ Theologos: S. Thomas, ejusque discipuli sententiam nostram tuentur: Scotus in *1.* dist. *37.* quæst. unica, et qui eum sequuntur, ab immensitate Dei, tamquam a ratione a priori præsentiam Dei in rebus repetendam esse, contendunt. Nunc paucis quod volumus.

Prob. prop. S. Paulus *Actorum 17.* 27. et 28. inquit: *Non longe est ab unoquoque nostrum: in ipso enim vivimus, movemur, et sumus:* ergo Apostolus, Deum non longe esse ab unoquoque nostrum, inde infert, quia ab ipso habemus, ut vivamus, moveamur, et simus: igitur secundum Apostolum operatio Dei in nobis ratio est, cur non longe sit ab unoquoque nostrum, hoc est, sit in nobis. Hanc rationem etiam SS. Patres inculcarunt: nonnullorum tantum loca referemus. S. Augustinus lib. 4. *De Genesi ad litt.* num. *23.* expendens verba Apostoli: „neque enim (inquit) tamquam substantia ejus, sic in illo su„mus, quemadmodum dictum est, quod habeat vitam in semetipso, „sed utique quum aliud simus, quam ipse, non ob aliud in illo „sumus, nisi quia id operatur." Et cit. jam epist. 187. num. 14. „sic est Deus per cuncta diffusus, ut non sit qualitas mundi, sed „substantia creatrix mundi." S. Fulgentius in lib. 2. *ad Monimum* cap. 6. Filium Dei ubique esse inde infert, quia omnia creavit, et conservat: „Quid est ergo, (ait) quod implere sua præsentia nequeat, „in quo Apostolus universa in cælis, et in terra, visibilia, et invi„sibilia constare pronuntiat?" Tandem S. Anselmus in *Monologio* cap. 22. ita habet: „Quoniam nihil sine Deo potest esse, aut conservari, „dicere cogimur, Deum ubique, et semper esse." Hos, et alios Patres (a) S. Thomas pro suo more sequutus 1. part. quæst. 8. art. 1. ita argumentatur: Deus est ipsum esse per suam essentiam, solusque a se habet, ut sit: ergo oportet, ut quodlibet ens creatum sit a Deo, a Deo, inquam, non solum quando incipit esse, sed etiam dum conservatur, sicut aër tandiu manet illuminatus, quandiu sol illum illuminat. Quandiu igitur ens creatum habet, ut sit, tandiu oportet, Deum adesse illi secundum modum, quo habet, ut sit: quum ergo nihil magis intimum cuivis enti esse possit, quam ipsa ratio entis; oportet, ut Deus sit intime in omnibus rebus. Ratio igitur, ut dicunt, a priori, cur Deus sit secundum essentiam in omnibus rebus, est non interrupta operatio ejus, qua facit, ut, quod est, et ab illo habuit, ut esset, etiam esse perseveret.

Quare ut occurramus objectionibus, quæ contra fieri possunt, 1. advertimus, distingui oportere in unoquoque ente et communem, et propriam rationem entis: communi ratione fit, ut ens existat, seu, ut dicunt, transeat a non esse ad esse, dum incipit esse, quod fit per creationem; vel esse perseveret, quod fit per conservationem: propria au-

(a) Plura alia loca Patrum in hanc rem in medium adduxit Petavius *De Dogm. Theol. De Deo* lib. 3. cap. 8. numer. 12., et Thomassinus *Theol. Dogmat.* lib. 5. cap. 4.

tem ratione entis, ut unumquodque sit tale ens. Si prior ratio entis respiciatur; solus Deus est causa illius, tum quia effectus maxime universalis in causam maxime universalem reduci debet, tum quia Deus continet totam plenitudinem entis. Si vero attendatur ratio determinata, atque singularis; etiam causa creata ad eam sua efficientia operatur. Nullus sane negaverit, Deum, quando entia produxit ex nihilo, operatum fuisse, et ad ejus operationem creationem, et ad creationem in entibus creatis præsentiam ejus fuisse consequutam. Actio ergo Dei in prima creatione rerum effecit, ut Deus per essentiam præsens esset omnibus entibus. Hæc actio virtute perseverat in conservatione omnium entium, quatenus habent communem rationem entis. Hanc ergo per actionem, quæ virtute perseverat, est Deus secundum essentiam præsens omnibus entibus.

2. advertimus cum S. Thoma III. *Cont. Gent.* cap. 68. num. 2., rem incorpoream esse in rebus in loco positis *secundum contactum virtutis, quum careat dimensiva quantitate*, ac propterea ita se habere rem incorpoream *ad hoc ut sit in aliquo per virtutem suam, sicut se habet res corporea ad hoc, ut sit in aliquo per quantitatem dimensivam.* Quare sua virtute oportet, ut Deus attingat ea omnia, quibus est præsens. Hæc Dei virtus in ea actione promitur, qua creat, et pergit conservare, quæ produxit ex nihilo.

Hic agendum superesset de spatiis imaginariis, hoc est, vel de spatio, quod extitisse, antequam mundus crearetur, vel de spatio, quod nunc esse extra hunc mundum fingi potest, deque utroque quærendum, utrum ab immensitate Dei repleatur. Paucis quod sentimus. Ante mundum, locum, et spatium fuisse nullum, dicimus (a), sicuti etiam nunc nullum præter illud esse, in quo mundus recipitur: spatia enim ista vel quid increatum, vel quid creatum essent: si increatum; ergo (ita Tertullianus *adversus Marcionem* lib. 1. cap. 15.) *jam incipe Deos computare: erit enim et locus Deus.... quia innatus, infectus, et per hoc æternus* (b): si autem creatum; quid physicum, et positivum esse deberet, quum ad id, quod est physicum, et positivum, creatio referatur. Spatium autem non est quid physicum, et positivum, sed privatio corporis, sicut cæcitas est privatio visionis, quemadmodum Monelia (c) pluribus ostendit. Sicut ergo nullus fuit locus ante mundum, ita etiam nullus est extra hunc mundum. In eo autem, quod non est, frustra inquiritur, utrum Deus sua præsentia sit. Hinc Deus ad suam immensitatem manifestandam cælum, et terram *Jeremiæ* 23. 24. se implere dicit. Patres vero, dum præcipue est sermo de loco, in quo Deus erat

(a) D. Thomas 1. part. quæst. 46. art. 1. ad 4.

(b) Hisce paucis refutatur error illorum, qui voluerunt, spatium esse increatum, et quid positivum. Eos recenset, et confutat Monelia in Dissert. cont. Material. p. 3.

(c) *Dissert. cont. i Materialisti* part. 3.

ante constitutionem mundi, ipsum fuisse sibi locum affirmant (a). Est ergo Deus, ut cum S. Thoma 1. part. quæst. 8. art. 3. huic rei finem imponamus, „in omnibus per potentiam, in quantum omnia ejus potestati subduntur: est per præsentiam in omnibus, in „quantum omnia nuda sunt, et aperta oculis ejus: est in omnibus „per essentiam, in quantum adest omnibus." Nulla autem hujusmodi ratione Deum esse in spatiis imaginariis, fingi potest.

LIBER QUINTUS.

De Immutabilitate, et Æternitate Dei.

Quoniam quod est perfecte simplex, non habet, unde mutari possit; ideo etiam immutabilitas consequitur ad simplicitatem, et ad immutabilitatem æternitas, sicut etiam S. Thomas advertit 1. part. quæst. 10. art. 2. De utraque agemus in duobus capitibus.

CAPUT PRIMUM.

De Immutabilitate Dei.

Creata tripliciter mutari possunt, hoc est, 1. respectu sui creatoris, a quo habent, ut sint, indeque habere etiam possunt, ut non sint, semel ac ab eo non conserventur: 2. respectu sui finis, a quo vel per se ipsa, si liberum arbitrium habeant, vel vi superioris agentis, si non habeant, deffectere possunt: 3. respectu aliorum omnium, quibus aliqua diversitas quoad modum inducitur. Deum esse immutabilem duobus prioribus modis, nemo negat: est enim ipse sibi ab æterno principium, et finis. Potissimum ergo quoad ea, quæ vult, et facit, eum immutabilem esse, nunc ostendemus. In suis decretis Deum non esse immutabilem, Sociniani contendunt, ne Stoicum fatum consequatur. Verum hac de re singulariter, quando videbimus, non lædi libertatem hominis ab immutabilitate divinorum decretorum

Prop. Deus est immutabilis, etiamsi eorum, quæ ad extra vult, et facit, ratio habeatur.

Prob. prop. *Numer. 23. 19. Non est Deus, quasi homo, ut mentiatur: nec ut filius hominis, ut mutetur. Malach. 3. 6. Ego Dominus, et non mutor. Proverb. 19. 21. Multæ cogitationes in corde viri, voluntas autem Domini permanebit. Isaiæ 46. 10. Consilium*

(a) Legatur inter alios Tertull. in lib. *Advers. Praxeam* cap. 5., et S. Theophilus in lib. 2. *ad Autolycum* num. 9.

meum stabit, et omnis voluntas mea fiet. Hinc S. Augustinus *Tract.* 4 in I. *Joan.* num. 5. ait: *quod mutari nescit, nulla ex parte corrumpitur: nec proficit, quia perfectum, nec defi.it, quia æternum est.*

Et re quidem vera Deus est ens perfectissimum: sed tale ens oportet, ut sit immutabile etiam in iis, quæ vult, aut facit: ergo etiam quoad ista Deus est immutabilis. Prob. min. Mutatio in Deo esset argumentum imperfectionis: nam ea fit vel in melius, vel in pejus, vel in æquale: in melius Deus mutari non potest, alioquin non esset ens perfectissimum: neque etiam in pejus ob eamdem rationem: tandem neque in æquale, quia nihil cum ente perfectissimo nedum coæquari, sed ne comparari quidem potest. Ulterius repugnat æqualitas duorum entium perfectissimorum, quia nullum eorum esset summum, atque perfectiones omnes non complecteretur.

Dices. Deus non ab æterno, sed in tempore est creator, et gubernator: modo habet odio, quem antea diligebat, vel diligit, quem odio habebat: ergo.

R. cum dist., et tamen aliqua mutatio consequitur in Deo vel ex parte actionis illius, vel ex parte effectus, neg., nulla ex utroque capite mutatio consequitur, conc. Si de actione Dei sermo sit, ea sane est æterna, quum ab essentia illius non distinguatur, uti jam vidimus, neque unquam fiat Deus ex non agente agens, vel ex agente non agens. Quare, uti monet S. Augustinus lib. 12. *De Civit. Dei* cap. 17. num 2. sua humana, et mutabili cogitatione mentem divinam, et infinitam metiuntur ii, qui sibi fingunt, mutari Deum, dum operatur: „nobis autem fas non est credere, aliter „Deum affici, quum vacat, aliter quum operatur; quia nec affici di„cendus est, tamquam in ejus naturam fiat aliquid, quod non an„te fuerit....Novit quiescens agere, et agens quiescere. Potest ad opus „novum non novum, sed sempiternum adhibere consilium, nec pœ„nitendo quod prius cessaverat, cœpit facere, quod non fecerat Sed „si prius cessavit, et posterius operatus est (quod nescio quemad„modum ab homine possit intelligi) hoc procul dubio quod dicitur „prius, et posterius, in rebus prius non existentibus, et posterius „existentibus fuit. In illo autem non alteram altera subsequens mu„tavit, aut abstulit voluntatem." Ad creata igitur, non ad creatorem mutatio referri debet, adeoque Deus creator in tempore dicitur „non propter aliquam mutationem ipsius (uti habet S. Thomas 1. part. „quæst. 13. art. 7.) sed per creaturæ mutationem, sicut columna fit „dextra animali, nulla mutatione circa ipsam existente, sed animali „translato" S. Augustinus lib. 5. *De Trinit.* num. 17. utitur in hanc rem exemplo nummi, qui manens immutatus modo dici potest pretium, modo pignus respectu ejus, ad quod adhibetur. Ex his constat etiam, quam futiliter Origenes, atque ante eum Hermogenes ex immutabilitate Dei æternitatem mundi collegerint, sicuti de illo com-

pertum habemus ex 1. ejus lib. *De Principiis* cap. 2., de isto ex Tertulliano in lib. contra eumdem.

Incommutabili etiam voluntate Deus et diligit, quem ante odio habebat, et odio habet, quem ante diligebat. „Quum enim pæni„tere dicitur (inquit S. Augustinus lib. 2. *ad Simplicianum* quæst. „2. num. 4.) vult non esse aliquid, sicut fecerat, ut esset, sed „tamen et quum ita esset, ita debebat: et quum ita esse jam non „sinitur, jam non debet ita esse perpetuo quodam, et tranquillo „æquitatis judicio, quo Deus cuncta mutabilia immutabili voluntate disponit."

Nunc pauca superest dicere de iis motibus animi, qui aliquando in Sacris litteris Deo tribuuntur: facilem explicationem hujusmodi loca habent, quam accepimus ex S. Isidoro Hispalensi lib. 1. *Sentent.* cap. 5., quamque S. Augustinus antea tradiderat lib. 83. *Quæst.* 53. Quæst. „Ita ergo intelligere opus est et alias passiones, quas de af„fectione humana ducit Scriptura ad Deum, ut et juxta se incom„mutabilis sit credendus, et tamen pro causarum effectibus, ut fa„cilius intelligatur, nostræ loquutionis, et mutationis genere appelle„tur. Tam clementer Deus humanæ infirmitati consuluit, ut quia eum, „sicuti est, non possumus cognoscere, nostræ loquutionis more se „ipsum insinuet." Non audiendi ergo hac in re Tertullianus, atque Lactantius: iste enim in lib. *De Ira Dei.* cap. 15. et 16., ille in lib. 1. *Cont. Marcionem* cap. 36., et in 2. cap. 16., Deo tribuunt quasdam affectiones, quæ cum divina immutabilitate omnino pugnant.

CAPUT SECUNDUM.

De Æternitate Dei.

Quid sit æternitas, primo explicemus: omnes, plerumque sequuti Boëtium lib. 5. *De Consolat. Philosoph.* prosa 6. eam esse, tradunt, *interminabilis vitæ totam simul, et perfectam possessionem.* Ex duobus ergo innotescit æternitas, sicuti S. Thomas 1. part. quæst. 10. art. 1. advertit, hoc est, 1. ex carentia principii, et finis: 2. ex carentia successionis, quia est tota simul. Hinc quid sit æternitas proprie dicta, aliquo modo intelligimus, dum quæ tempori conveniunt, ab ea removemus, videlicet successionem, indeque etiam quamcumque rationem principii, et finis, quæ cum successione necessario conjungitur. Hæc est illa vera, et proprie dicta æternitas, quam solius Dei propriam esse, ostendemus. Ceterum nomen æternitatis etiam in Sacris litteris minus proprie accipitur pro eo, quod vel a longo tempore extitit, vel diutius est perduraturum, vel nunquam habiturum finem, licet principium habuerit.

Prop. Deus est æternus, et præter eum nihil aliud ex sui essentia esse potest æternum.

Prob. prior pars prop. Psal. 89. 2. *a seculo, et usque in se-*

culum tu es Deus: Psal. 101. 28. *Tu autem idem ipse es, et anni tui non deficient.* Hinc S. Augustinus lib. 11. *Confess.* cap. 19. num. 16. „anni tui nec eunt, nec veniunt....anni tui omnes simul „stant: quoniam stant, nec euntes a venientibus excluduntur, quia „non transeunt....Anni tui dies unus: et dies unus non quotidie, „sed hodie, quia hodiernus tuus non cedit crastino; neque enim „succedit hesterno: hodiernus tuus æternitas." S. Gregorius Nazian. *Orat.* 38. „Deus (inquit) et erat semper, et est, et erit, vel ut „rectius loquar, semper est. Nam erat, et erit, nostri temporis „fluxæque naturæ segmenta sunt. Ille autem semper est, atque hoc „modo se ipsum nominat, quum in monte Moysi oraculum edit."

Et sane quod est undequaque immutabile, sicuti non potest habere successionem, ita neque etiam principium, aut finem, uti per se constat: sed Deus est undequaque immutabilis, quemadmodum jam ostendimus: ergo. Unde S. Augustinus lib. *De Natura boni* cap. 39. „illa autem vera est æternitas, quæ est vera immortali„tas; hoc est, illa summa incommutabilitas, quam solus Deus ha„bet, qui mutari non potest."

Altera pars constat: nam nihil creatum, a se esse, et sine sui principio, potest, aliundeque obnoxium est successioni, atque eget suprema conservatione Dei, ut esse perseveret.

Dices. Quæ futura sunt, non possunt esse præsentia æternitati: ergo æternitas non complectitur futurum, ac propterea non est tota simul.

R. cum dist., futura non esse præsentia æternitati, quatenus cum ea coextendantur, et successionem habeant, conc., quatenus æternitas æquivalet omnibus futuris durationibus, easque in se continet, neg.: Per hoc quod futura sint præsentia æternitati, cum ipsa æternitate non coextenduntur, neque successionem habent. Æternitas ergo illa est, quæ, utpote æquivalens omnibus durationibus futuris, easque in se eminenter continens, ratione sui futura tempora complectitur. Hinc æternitas haberi potest uti quoddam speculum temporum futurorum: sicut enim speculum manens immotum in cubiculo simul exhibet objecta, quæ illi objiciuntur; ita etiam æternitas instar cujusdam speculi, quod manet immotum, simul repræsentat omnes fluentium successionum vicissitudines futuras. Quare, sicuti inquit S. Thomas 1. part. quæst. 57. art. 3. „Deus videt om„nia in sua æternitate, quæ, quum sit simplex, toti tempori adest, „et ipsum concludit; et ideo unus Dei intuitus fertur in omnia, „quæ aguntur per totum tempus, sicut præsentia." Quemadmodum etiam Architectus in concepta domus ædificandæ idea, omnes quidem habet domus ejusdem futuras partes una simul exhibitas, easque mente intuetur, uti præsentes.

LIBER SEXTUS.

De Unitate Dei.

Idololatriæ historiam contexere nimis longum esset, atque etiam supervacaneum. Unitati Dei adversati sunt non solum idololatræ, cum sua multiplicitate Deorum, sed etiam plures Christianorum, ut Gnostici, Marcionitæ, Valentiniani, et potissimum Manichæi, qui una cum Marcione duo prima principia a se independentia posuerunt, quorum unum omnium bonorum, alterum malorum causa esset. Hoc in libro Dei unitatem contra Paganos primo ostendemus: deinde contra eos decertabimus, qui duo prima principia a se independentia posuerunt. Hic error, qui ab Orientali Philosophia profectus apud multos etiam Christianos propagatus fuit, quam maxime Dei unitati adversatur, sicuti advertit S. Thomas I. *Cont. Gent.* cap. 42. Nam plures gentiles unum tantum summum, et primum Deum agnovere, atque ab eo extitisse omnes alios, vel saltem pendere, arbitrabantur: qui vero duo summa prima principia posuerunt, unum ab altero non pendere, contenderunt.

CAPUT PRIMUM.

De Deo, quatenus est perfectissime unus.

Unum dicitur dupliciter, hoc est, affirmative, et privative: secundum priorem sensum vocatur unum, quod licet sit indivisum in se, et divisum a quolibet alio; tamen præter illud dari possunt alia ejusdem ordinis, atque naturæ. Hac ratione quilibet homo est unus, istaque unitas dicitur specifica. Secundum alterum sensum dicitur aliquid ita unum, ut cujuslibet alterius sibi æqualis consortium excludat, ac propterea proprie vocatur unicum. Hoc sensu nunc de unitate Dei quærimus, videlicet, unus ne omnino sit Deus, atque ita unus, ut non solum sit unus secundum numerum, sed etiam quatenus excludit consortium alterius sibi æqualis. Unde Deus unus quidem dici potest secundum numerum, attamen negative, hoc est, sic unus, ut non plures, cujus natura sic est una, ut non multiplex, sic indivisa, ut nullius divisionis sit capax. *Deus unus est, non unus numero* inquit S. Ambrosius in *Exposit. Evang. Lucæ* lib. 8. num. 65.

Prop. Unus tantum Deus esse potest.

Prob. prop. Deus est *Summum Magnum*, omnemque in se continet perfectionem, quæ dari, vel excogitari potest: ergo unus est Deus. Ant. est manifestum ex iis, quæ jam ostendimus hujus disput. lib. 1. cap. 1. et seqq. Et re quidem vera „nemo negaverit (sicuti „habet Tertullianus lib. 1. *Cont. Marcionem* cap. 3.) Deum summum,

„magnum quid esse, nisi qui poterunt Deum imum modicum quid „e contrario pronunciare; ut Deum negent, auferendo, quod Dei est." Conseq. etiam probatur Tertulliani verbis: „Quæ erit jam conditio „ipsius summi magni, nisi ut illi nihil adæquetur, id est, ut non sit „aliud summum magnum? Qui si fuerit, adæquabitur: et si adæ„quabitur, non erit jam summum magnum, eversa conditione, et, „ita dixerim, lege, quæ summo magno nihil sinit adæquari. Ergo „unum sit necesse est, quod fuerit summum magnum, par non ha„bendo, ne non sit summum magnum." Idem argumentum urget Tertullianus in lib. *Cont. Hermogenem* cap. 4.

Quod autem Tertullianus infert ex notione *Summi Magni*, etiam ex notionibus summi boni, summi veri, summi justi, summæque essentiæ, atque substantiæ inferri potest. Hinc S. Joann. Damascenus lib. 1. *De Fide Orthod.* cap. 5. hanc habet ratiocinationem: „Deus „perfectus est, et absque defectu, sive bonitatem, sive potentiam „spectes, principii, ac finis expers, sempiternus, incircumscriptus, „ac denique, ut rem uno verbo complectar, omnibus modis est per„fectus. Quocirca si, plures Deos esse, asseruerimus, inter plures dis„crimen advertere, necesse est. Nam si nihil discriminis inter eos „reperiatur, unus potius est, quam multi. Si autem discrimen aliquod „inter eos existit; ubi tandem erit illa perfectio? Etenim vel boni„tatis, vel potentiæ, vel sapientiæ, vel postremo temporis ratione „aliquid in eo ad perfectionem desideretur, Deus certe non erit. At „vero identitas sibi per omnia constans, unum potius, quam multos „ostendit." Huc quoque spectat S. Thomas I. *Cont. Gent.* cap. 42. num. 2. „Non est possibile (inquit) esse duo summa bona. Quod enim „per superabundantiam dicitur, in uno solo invenitur. Deus autem „est summum bonum: Deus igitur est unus."

Nunc singulariter ostendamus, dari non posse Deos aliquos inferiores. Ideo dari non possunt plures Dii inter se æquales, quia ens *Summum Magnum*, infinite bonum, atque perfectum, cujusmodi verus Deus esse debet, si æqualem habeat, *Summum Magnum*, infinite bonum, atque perfectum esse desinet: ergo potiori jure illa entia, quæ subjecta sunt alteri, et ab eo habent, ut sint, Deos esse repugnat; si tamen, prout oportet, nomine Dei ens *Summum Magnum*, independens, atque perfectissimum intelligatur. „Dis„piciamus æque et hanc partem (inquit Tertullianus lib. 1. *Cont. Mar„cionem* cap. 6.) an diversitas saltem duos capiat, si parilitas ca„pere non potuit. Porro et hic eadem regula Summi Magni patro„cinabitur nobis, utpote quæ totum statum vendicet Divinitatis.... „Quum ergo Summum Magnum cogatur agnoscere, (Marcion) quem „Deum non negat, non potest admitti, ut Summo Magno aliquam „adscribat diminutionem, qua subjiciantur alii summo Magno." Ad hæc non oportet, ut alia superaddamus.

Dices. Duos esse Deos, quorum unusquisque agat, quod sibi proprium est, et unus non dissentiat ab altero, non repugnat, ut

oupponatur: ergo de unitate Dei haud certissime constat. Hinc quamvis omnes gentes consenserit in aliquam Divinitatem, et religionem, non tamen in unitatem cujusdam tantum supremi numinis.

R., nihil absurdius confingi posse: nam, uti jam advertimus, et etiam per se constat, ens infinitum consortium alterius entis, etiam omnino similis sibi, nullo modo pati potest: itaque hæc duo entia, quæ supponuntur, repugnat esse infinita: si autem infinita non sunt, neque etiam Dii esse possunt. Deinde ob hanc falsam suppositionem eadem res semel atque iterum produceretur, nihilque esset, quod dici posset unum: nam ab his duobus primis principiis, uti causis partialibus, produci eumdem effectum, pugnat cum divina natura: igitur causæ totales esse deberent: ergo duplex effectus iisdem respondere deberet, quia essent causæ totales ejusdem generis: ergo nihil poterit esse unum.

Ipsa autem ratione est utrumque perspectum, hoc est, et aliquam religionem admitti, et unum tantum Deum esse, et coli debere: verum illud ita ipsa ratione est per se perspicuum, ut a nemine ignorari possit, sicut revera nullus fuit, qui ignoraverit: hoc autem non est æque statim evidens, atque perspectum. Nam intimo quoddam conscientiæ testimonio, quod vox naturæ appellari potest, etiam non adhibita diligentia, monemur, ens quoddam Supremum esse, a quo et ut simus, habeamus, et ab eo adjuvari, vel puniri possimus: unde sua sponte consequitur, ut ad illud colendum, et deprecandum ultro moveamur. Jam vero si eadem existentia primi entis cum illius unitate comparetur, duplex discrimen invenitur: primum quod de unitate non admonemur intimo illo sensu, sicut admonemur de existentia, vel saltem non eadem perspicuitate æque de ista, ac de illa monemur: unde mirum non est, omnes nationes consensisse in existentiam primæ causæ, unitatem autem ejus non agnovisse: alterum autem discrimen est, quod ratiocinando facilius cognoscitur existentia, quam unitas primæ causæ, tum quia unitas sequitur post existentiam, unde longior argumentatio requiritur, ut post cognitam existentiam perveniatur etiam ad cognoscendam unitatem; tum etiam quia facilius est, ex entibus contingentibus inferre existentiam entis necessarii, et a se, quam sit concludere unitatem ex ipsa ejus natura: hoc enim ut fiat, longior ratiocinatio necessaria est. Quum vero in longioribus ratiocinationibus facilius sit errare, ac multo magis si ad illationis aliqualem difficultatem accedat negligentia inquirendi, imperitia, tarditas, pravæ institutiones, et præjudicia; idcirco factum est, ut licet omnes in aliquam religionem semper consenserint, multi tamen pluribus numinibus cultum perverse adhibuerint.

CAPUT SECUNDUM.

De evidentissima absurditate duorum primorum principiorum, quorum unum causa sit omnium bonorum, alterum omnium malorum.

Hunc errorem de duobus primis principiis sua jam vetustate obsoletum, et firmissimis argumentis a Sanctis Patribus refutatum, rationi non adversari, Bælius ostendere conatus fuit in suo *Dictionario Historico Critico* in articulis: *Manichæi: Origenes:* et *Pauliciniani*, sicut etiam, et quidem longe fusius, in suis *ad Quæstiones Provincialis Responsionibus.* In hisce operibus nihil omisit eorum, quæ veteres opposuerant, aliaque ipse acute excogitata superaddidit, quæ fortasse imperitis gravia videri possunt (a).

Antequam eum confutare aggrediamur, unum præmittemus, quod est certum apud omnes, atque illo semel posito, quid consequatur, animadvertemus: est autem illud tale: demonstratio, quam a priori logici vocarunt, vim majorem præ demonstratione a posteriori ad persuadendum habet: inde vero fit, ut quæ demonstratione a priori certissime constant, in dubium revocari non possint ob ea, quæ ex demonstratione a posteriori colliguntur. Quandoquidem demonstratio a priori rationem manifestat, cur res aliqua sit; demonstratio autem a posteriori rem esse ostendit ex effectibus: ista igitur rem esse demonstrat, illa vero non solum rem esse demonstrat, sed etiam demonstrat cur sit, causamque intrinsecam ejus manifestat: habet ergo demonstratio a priori majorem vim ad persuadendum, quam demonstratio a posteriori, quoniam intellectus remanet magis convictus, quando non solum rem esse certissime videt, sed etiam, cur sit, evidenter cognoscit. Hinc experientia novimus, majorem certitudinem de re aliqua nos habere, si illius immediatam causam, atque rationem videamus, quam si, illam esse debere, ex quibusdam effectibus nobis perspicuum fiat: illud autem prius a demonstratione a priori habemus, alterum a demonstratione a posteriori. Nemo ergo dubitare potest de veritate ejus, quod modo volumus.

Ex hoc autem consequitur, ut falsum, immo et dubium esse nullo modo possit, quod per demonstrationem a priori certissime constat, quamvis quid contrarium ex demonstratione a posteriori colligi posse, videatur. Quandoquidem demonstratione a posteriori nunquam efficitur, ut nullius momenti sint eæ rationes, propter quas ab ipsa demonstratione a priori certissime constat, rem esse debere. Semper intellectus, si ad hanc demonstrationem advertat, æque convictus, atque etiam cum evidentiori persuasione manet, illius quoque facta comparatione cum demonstratione a posteriori.

(a) Bælii vestigia pressit Voltærius in opusculo inscripto: *Poeme sur le disastre de Lisbonne.* Tom. VI. Oper. ejus edit. Paris 1757.

Fieri autem non potest, ut verum vero contrarium sit, itemque fieri non potest, per demonstrationem, seu veram ratiocinationem colligi, quod falsum est: igitur ea argumentatio, quæ a posteriori ducitur, si repugnet rei demonstratæ per argumentationem a priori, non est demonstratio, sed fallacia, atque paralogismus. Atqui Bælius art. *Manichæi nota.* D. admittit, evidenter constare ratione a priori, unicum esse debere principium rerum omnium: ergo ob contrariam rationem, quam opponit, desumptam a posteriori, hujus rei certitudinem tolli, inepte contendit: ergo quamvis ratione a posteriori duorum contrariorum principiorum existentiam evinceret, semper tamen demonstratio a priori, quam ipse quoque admittit, et contra eumdem æque faceret, et everteret omnem demonstrationem illius a posteriori: ergo dum consentit, sicut revera non consentire non poterat, ratione a priori constare de unitate primi principii, id omne infringit, quod ipse specie quidem acuto, revera autem fallaci multiloquio contendit: ergo quamvis nihil nos contra reponere ad ea possemus, quæ petita ab ipsa ratione a posteriori opponit, semper tamen de unitate principii constaret. Hæc eo diximus, non quasi Bælii fallaciæ facile non detegantur sed ut intelligatur, absurde ipsum fecisse, quum, primi principii unitate semel admissa per demonstrationem a priori, nihilominus per demonstrationem a posteriori ejus certitudinem tolli, contra philosophiæ regulas arbitratus fuit.

Nunc expendamus, utrum cum recta ratione pugnet intrinsecus, dari duo prima principia, quorum unum bonorum, alterum malorum omnium causa sit: deinde solvemus aliquas præcipuas difficultates, quas Bælius opponit: nam omnes solvere velle, nimis longum esset, idque alibi (a) jam nos præstitimus.

Prop. Cum recta ratione intrinsecus pugnat, dari duo prima principia, quorum unum bonorum, alterum omnium malorum causa sit.

Prob. prop. Ens summe malum intrinsecus repugnat: ergo falso supponitur. Prob. ant. Nomine entis summe mali vel intelligitur ens summe contrarium enti summe bono; vel intelligitur ens præditum iisdem perfectionibus, ac summum bonum, excepta benevolentia: atqui in utroque sensu repugnat ens summe malum. De priori videamus, deinde de altero: Ens, omnino oppositum enti summe bono, quale esse debet ens summe malum, semel ac sit revera tale, nihil aliud esse potest, quam infinita non entitas, carens omnibus perfectionibus, quæ sunt in ente summe bono: ergo existit infinitum nihil, quod careat omni perfectione: ergo id existit, quo nihil magis intrinsecus repugnat. Hinc Patres contra Manichæos nunquam urgere destiterunt, fieri non posse, ut malum sit aliqua natura, sed illud esse quamdam carentiam, seu privationem ejus, quod ipsum ens appetit, et habere debet, sicut animadvertit etiam S. Thomas III. *Cont. Gent.* cap. 8. Nunc de altero: hoc igitur semel

(a) *Theol. Natural.* lib. 2. art. 2.

posito, eadem evidentissima contradictio consequitur: nam hujusmodi ens omnino contrariis inter se constabit attributis, atque in se divisum erit: profecto quia summe intelligens veram cujusque rei bonitatem cognoscet, et tamen volet, quod est malum, ideoque contra id operabitur, quod evidentissime perspicit: quia summe bonum, velle debebit communicare bonitatem, et tamen damnum, malumque inferet: quia summe justum bene agentes præmio afficere debebit, et tamen indiscriminatim noebit omnibus; atque ita de aliis: hoc ergo ente nihil non solum magis absurdum, sed etiam magis undequaque contradictorium fingi potest.

Hinc mirandum non est, si in hac falsa suppositione duorum hujusmodi principiorum Deus ipse e medio tollatur: nam Deus est ens summum, immensum, infinite intelligens, atque potens: non esset autem ens summum, quia ens æquale, et ab eo independens existeret: non immensum; impediretur enim ab illo ente independente, ne sua virtute ubique ageret: non infinite intelligens, quum noscere non posset consilia mali entis: non infinite potens, quia malum ens, cui non posset resistere semper adversaretur.

Nam quamvis Bælius (a) uti opinionem improbabilem non respuat, hæc duo prima principia quoddam inter se fœdus iniisse, nihil tamen magis contrarium rationi dari potest: etenim quum unum eorum velle debeat ex natura sui, quod est simpliciter bonum, nec admixtum aliquo malo, alterum, quod est simpliciter malum, nec admixtum, aliquo bono, nihil cum eorum natura magis pugnat, quam hujusmodi fœdus.

Quia vero Bælius contendit, ratione a posteriori constare posse de duobus primis hujusmodi principiis, nunc ultimo de ea paucis. Si duo sibi opposita principia in hæc inferiora agerent; quatenus sibi ex sui natura forent opposita; unum eorum destrueret, quod ab altero positum esset; tolleret, quod constitutum foret ab altero; everteret, quod ab altero, principium haberet: ergo maximam confusionem, atque perturbationem rerum omnium inde consequi, oporteret: ergo nullus ordo, nullaque constans vicissitudo in tota hac universitate rerum reliqua esse posset: sed et ordinem, et constantem vicissitudinem absque ulla confusione, ac perturbatione in hac universitate rerum semper perstitisse videmus: ergo etiam ab hac universitate rerum convincimur de falsitate duorum prædictorum principiorum: ergo hæc duo principia repugnare, constat etiam ratione a posteriori.

Quoniam autem Bælius, ex malo metaphysico, physico, et morali constare, contendit, de existentia duorum primorum principiorum; ideo nunc qua majori brevitate fieri poterit, diluemus objectiones ex hoc triplici capite desumptas, atque ita quidem, ut licet non ad omnia, quæ Bælius sane multa opponit, singillatim simus responsuri, tamen ex iis, quæ disseremus, perspectum fiat, quid omnibus responderi debeat.

(a) Art. *Manichæi* nota. D.

Dices I. In hac universitate rerum multa sane imperfecta occurrunt, atque etiam alia aliis magis imperfecta: non desunt quoque plura inutilia; immo et noxia: hæc omnia, auctorem sui Deum summe omnipotentem, sapientem, et bonum habere non posse, videntur: ergo (a).

R. cum dist., et juxta naturam sui res unaquæque suam convenientem perfectionem habet; cone., non habet, neg., et ad alteram partem: non desunt plura inutilia, et noxia, quæ sint in se talia, neg., quoad nos, quatenus non perspicimus utilitatem multorum, et quia ad quosdam tantum effectus attendimus, nonnulla noxia putamus, conc. Repugnat sane creata esse omnino perfecta, quia sunt ex nihilo, et infinite distant a perfectissima natura, quæ est a se: determinare ergo perfectiones illorum penes Dei voluntatem, et sapientiam fuit. Singula autem æqualiter perfecta esse non debebant, quia sunt partes hujus universitatis, partiumque est, ut non omnes eamdem perfectionem habeant, sicuti constat etiam in humano corpore, et totius major semper esse debet perfectio, quam quarumcumque partium singularum. Deinde ut res unaquæque aliquam perfectionem ultra eam, quam habet, acquirat, divinæ sapientiæ, et bonitati non repugnat: ergo semper quærendum, atque dolendum, cur res unaquæque magis perfecta non existat: ergo licet eam perfectionem haberent, quam Bælius ad arbitrium confingere posset, inde non fuerit, ut querelis illius nullus amplius locus remaneret. Quanto ergo verior, et solidior præ argumentatione Bælii hæc est: quæ existunt, si spectentur in se ipsis, convenientem suam bonitatem, et perfectionem habent: sed quod bonum, atque perfectum est, a malo principio proficisci non potest: ergo omnia quæcumque, et qualiacumque sunt, nonnisi a Deo Optimo Maximo produci potuerunt.

»Ego vero fateor" (ita ad alteram partem cum S. Augustino *De Genesi cont. Manich.* lib. 1. num. 25.) »me nescire, mures, et »ranæ quare creata sint, aut muscæ, aut vermiculi. Video tamen, »omnia in suo genere pulchra esse, quamvis propter peccata nostra »multa nobis videantur adversa. Non enim alicujus animalis mem»bra, aut corpus considero, ubi non mensuras, et ordinem inveniam »ad unitatem concordiæ pertinere. Quæ omnia unde veniant, non »intelligo, nisi a summa mensura, et numero, et ordine, quæ in »ipsa sublimitate Dei incommutabili, et æterna existunt.....De per»niciosis autem vel punimur, vel exercemur, vel terremur, ut non »vitam istam multis periculis, et laboribus subditam, sed aliam me»liorem, ubi securitas summa est, diligamus, et desideremus, ut »eam nobis pietatis meritis comparemus. De superfluis vero quid no»bis est quærere? Si tibi displicet, quod non prosunt, placeat, quod »non obsunt; quia etsi domui nostræ non sunt necessaria, eis ta-

(a) Ita Bælius tom: 3. Oper. part. 2. *Repons. aux. quæst. &c.* part. 2. ch. 165.

»men completur hujus universitatis integritas, quæ multo major est, »quam domus nostra, et multo melior. Hanc enim multo melius ad- »ministrat Deus, quam unusquisque nostrum domum suam. Usurpa »ergo utilia, cave perniciosa, relinque superflua. In omnibus ta- »men quum mensuras, et numeros, et ordinem videas, artificem »quære. Nec alium invenies, nisi ubi summa mensura, et summus »numerus, et summus ordo est, id est, Deum."

Dices II. In rerum omnium nos ignoratione versari, pravisque cupiditatibus detineri; molestis sensationibus sæpe affici; in quacumque ætate variis incommodis obnoxios esse; non aliter ac bruta, sæpe interire citius, quam ferret ipsa ætas, compertum est omnibus: atqui hæc omnia physica mala nonnisi a malo principio in nos proficisci potuere: ergo physica mala, quæ patimur, ostendunt, revera dari hujusmodi principium (a).

R. Ex hisce omnibus nullo modo consequi, quod Bælius vellet: itaque ad singula quam fieri poterit paucioribus, et quidem servando rationem S. Augustini, qui Manichæis objicientibus similia, ex iisdem id non consequi, ostendit, quod ipsi volebant, etiam nullo habito respectu primi peccati, ex quo tot ærumnæ in genus humanum promanarunt.

De ignorantia igitur nunc primo cum Augustino lib. 3. *De Lib. Arbitr.* num. 63. et seq. „Non enim quod naturaliter nescit, et na- „turaliter non potest, hoc animæ deputatur in reatum; sed quod „scire non studuit, et quod dignam felicitati comparandæ ad recte „faciendum operam non dedit. Loqui non posse, atque non nosse, „infanti naturale est. Quæ ignorantia, difficultasque sermonis non modo „inculpabilis sub grammaticorum legibus, sed etiam humanis affectibus „blanda, et grata est: non enim ullo vitio illam facultatem comparare „neglexit, aut ullo vitio, quam comparaverat, amisit.... Sic etiam nunc „si ignorantia veri, et difficultas recti naturalis est homini, unde in- „cipiat in sapientiæ quietisque beatitudinem surgere: nullus hanc ex „initio naturali recte arguit: sed si proficere noluerit, aut a profectu „retrorsum relabi voluerit, jure, meritoque pœnas luet.... Creator „vero ubique laudatur, vel quod eam (animam) ab ipsis exordiis ad „summi boni capacitatem inchoaverit, vel quod ejus profectum adju- „vat, vel quod impleat proficientem, atque perficiat, vel quod pec- „cantem, id est, ab initiis suis ad perfectionem se attollere recusan- „tem, aut jam ex profectu aliquo relabentem, justissima damnatione „pro meritis ordinat."

Pravæ cupiditates, seu passiones, sicuti habet S. Thomas 1. 2. quæst. 24. art. 1., spectari possunt et secundum se, et prout subsunt imperio voluntatis, atque rationis: si priori modo spectentur; neque bonitatem, neque malitiam habent, quia bonitas, et malitia pendet a libertate: si altero modo accipiantur, malitiam, aut bonitatem ha-

(a) Ita Bælius tom. 3. Op. part. 2. *Repons. aux quæst. &c.* part. 2. ch. 75. et in Art. *Manich. et Paulic.*

bent, quia homo tunc ex iis bene, vel male agendi occasionem sua electione accipit. Unde constat, in malum principium eas refundi non posse, quia nisi accesserit pravus consensus hominis, malæ non evadunt.

Molestis sensationibus nos obnoxios esse, non est, cur miremur: nam sicuti unitatis, dispositionis, ordinisque ratio requirit, ut lapides, quibus domus constructa est, et in se mutuo agant, et a se mutuo patiantur; ita quoque unitas, dispositio, atque ordo hujus mundi exigit, ut partes ejus in se mutuo agant, et a se mutuo patiantur: ex quo quidem illud necessario sequitur, ut quamdiu vivimus, non solum dulces, suavesque sensationes, sed etiam graves, atque molestas experiri debeamus. Nam corpora quoque nostra quædam hujus mundi partes sunt, quæ cum aliis connexæ esse debent. Deinde hæc omnia, quæ dum vivimus, in corpore pati debemus, ad exercitationem virtutis deservire quam maxime posse, et revera deservire, ut patientiæ, fortitudinis, humilitatis, aversionis ab iis, quæ brevi tempore possumus possidere, atque observantiæ erga Deum manifesta argumenta præbeamus, nullus sane negaverit. Legatur hac de re Origenes lib. 6. *Cont. Celsum* num. 56.

Sua autem propria incommoda habet quæcumque ætas ob supra dictam rationem, hoc est, quia dum vivimus, hujus mundi partes semper sumus, et sicut nos in alia, ita et alia in nos agunt. Deinde vita nostra animalis non semper in eodem statu perseverat, et sicut in quocumque statu sua propria commoda habet, ita et incommoda habere debet.

Mors in multis est sane præmatura, et quidem etiam ob physicos defectus interiores: verum nonne Deus, nobis antea non existentibus, unicuique nostrum vitam dedit? Ergo omnino gratuito dedit: ergo quocumque tempore eam auferre voluerit, citra ullam injustitiam auferre potest. Postremo vita aut aliquod bonum est, aut aliquod malum: aliquod malum esse, nemo dixerit: si ergo est aliquod bonum, cur Supremo largitori omnium bonorum accepta referri non debet? Neque dici potest, quod per malum principium in parvulis tam præmature auferatur: quandoquidem si per malum principium vita aliquorum parvulorum auferretur, qua de causa istud principium ex sui essentia malum, atque unicuique infestum, non omnes interimeret, semel ac in lucem editi sunt? Nam si aliquando posset, cur semper non posset, quum sit principium in suo genere primum, atque independens?

Dices III. Mala moralia sunt maximum infortunium totius humani generis: ergo ne, Deum hujus maximi infortunii auctorem esse, dicamus, aliquod primum malum principium admittatur oportet.

R. Me non latere, hoc esse præcipuum argumenti genus, quo Bælius, rem omnem sese confecisse, putat, ejusque vim ut augeat, urbes deletas furore hominum, carceres ædificatos, supplicia constituta, multaque flagitia hominum commemorat, quibus historiæ omnium temporum sunt refertæ: at fallitur quam maxime, quia ma-

lum non est aliqua natura, seu quidpiam positivum, sicuti jam ostendimus. In Deum ergo mala moralia non solum refundi non possunt, sed etiam ob ea Deus laudandus venit: »Omnis natura »rationabilis (inquit S. Augustinus lib. 3. *De Libero Arbitrio* num. 37.) »cum libero voluntatis arbitrio condita si manet in fruendo summo, »atque incommutabili bono, procul dubio laudanda est: omnis au»tem, quæ non in eo manet, et non vult agere, ut maneat, in »quantum ibi non est, et in quantum non id agit, ut ibi sit, vi»tuperanda est. Si ergo laudatur rationalis natura, quæ facta est, »nemo dubitat, laudandum esse, qui fecit: et si vituperatur, nemo »dubitat, ejus conditorem in ipsa ejus vituperatione laudari. Quum »enim vituperamus hanc, quoniam summo, et incommutabili bono, id »est, creatore suo frui non vult, illum sine ulla dubitatione laudamus."

Unde principium peccati petendum sit, nunc explicemus, et quidem etiam nullo habito respectu corruptæ naturæ, ut de origine quoque peccati ipsius Adami constare possit: »Potentia (inquit S. Tho»mas in II. dist. 44. quæst. 1. art. 2.) cognoscitur per actum: un»de ex consideratione peccati judicium sumendum est de potentia »peccandi. In actu autem peccandi sunt duo, scilicet, substantia »actus, et hæc est eadem, quæ est principium actus ordinati, et »inordinati, et hæc est a Deo. Consideratur etiam in ea defectus »quidam, secundum quem actum deficientem producere possit. Po»tentiæ enim perfectissimæ nunquam deficiunt ab eo, ad quod or»dinatæ sunt, ut patet in necessariis. Unde quod potentia impedia»tur, vel retrahatur ab eo, ad quod naturaliter ordinata est, opor»tet, quod sit ex defectu ejus, in quantum scilicet alteri agenti, »quod impedit, succumbit. Unde quum potentia voluntatis humanæ »sit per se ordinata ad bonum, defectus a bono in actu ejus opor»tet, quod causetur ex aliquo defectu in ipsa, per quem ab aliquo »vinci potest, vel delectatione, vel suggestione, vel quocumque alio, »ut ab eo, quod est naturale sibi, ad id, quod est innaturale, tra»hatur. Hic autem defectus est, secundum quod ex nihilo est. Hu»jusmodi autem defectus, scilicet quod creatura ex nihilo sit, Deus »directe causa non est, ut Avicenna probat: quia quod convenit »rei secundum se, non causatur in ea ex alio: res autem creata, »si sibi relinquatur, nihil est. Unde hoc, quod est ex nihilo esse, »non est creaturæ a Deo, quamvis esse creaturæ sit a Deo." Atque ex his Angelicus ita recte colligit: »Sic ergo potentia peccan»di secundum id, quod potentia est, a Deo est: sed quantum ad »defectum, qui implicatur, non est a Deo." Quare ex sui nihilo homo habet, ut peccet, propterea que primum principium malum inepte confingitur, ut constet de origine mali moralis. »Hoc scio, (ita »S. Augustinus lib. 12. *De Civ. Dei* cap. 8.) naturam Dei nun»quam, nusquam, nulla ex parte posse deficere, et ea posse de»ficere, quæ ex nihilo facta sunt. Quæ tamen quanto magis sunt »et bona faciunt (tunc enim aliquid faciunt) causas habeat effi-

cientes: in quantum autem deficiunt... causas habent deficientes."

Non est, cur nunc vindicemus nonnullos Patres a calumniis Bælii objicientis, eos non satisfecisse difficultatibus Manichæorum, in quorum numerum Basilium ipse refert in art. *Pauliciani* et *Marcionitæ*, in hoc altero etiam Origenem, et in priori Augustinum, atque Prudentium in art. *Prudentius*; non est, inquam, quoniam ut in una quæstione diutius immoremur, instituti nostri ratio non patitur, atque hoc idem jam præstiterimus, simulque etiam in aliis omnibus singillatim Bælium refutaverimus (a).

LIBER SEPTIMUS.

De Visione Dei.

Nunc post explicationem attributorum absolutorum de relativis agere instituimus. Quoniam vero, sicut advertit S. Thomas (b), ad explicationem Dei, prout est in se, ratio ordinis postulat, ut sequatur explicatio ejus, prout cognoscitur a nobis; ideo nunc de hoc doctrinæ capite pertractabimus, atque agemus non quidem de ea cognitione, quæ abstractiva dicitur, quæque de Deo ex consideratione creatorum habetur a nobis, sed de intuitiva, per quam Deus cognoscitur in se ipso. Totam hanc de intuitiva visione Dei disputationem novem capitibus complectemur: in 1. agemus de intrinseca incapacitate oculi corporei ad Deum videndum: in 2. de impotentia intellectus ad videndam essentiam Dei propriis viribus: in 3. de illo principio, quo intellectus assurgere potest ad videndam essentiam Dei: in 4. de visione Dei, quatenus ea quibusdam in hac vita communicata fuisse dicitur: in 5. de intuitiva visione animarum in cælo degentium: in 6. de inæqualitate intuitivæ visionis, ejusque causa: in 7. de finita virtute intuitivæ visionis quoad omnes, quatenus nemo comprehendere potest Deum: in 8. de objecto visionis intuitivæ: in 9. de tempore, quo justi visionem intuitivam assequuturi erunt.

CAPUT PRIMUM.

De intrinseca oculi corporei incapacitate ad videndum Deum.

Oculo corporeo, qualis nunc in se est, videri Deum non posse, consentiunt omnes præter Anthropomorphitas; oculo autem glorificato

(a) *Theol. Nat.* lib. 2. art. 2.

(b) In initio quæst. 12.

videri posse, Leo Allatius affirmavit in lib. 2. *De Perpet. Consens. Orient., et Occid. Eccl.* cap. 17.

Prop. Oculus corporeus nec in præsenti, nec in altera vita, dum erit glorificatus, pertingere potest ad videndum Deum.

Prob. prop. His Apostoli verbis: *Regi seculorum immortali, et invisibili*, ita I. *ad Timot.* 1. 17., et cap. 6. 16.: *Quem nullus hominum vidit, sed nec videre potest*: Deum ergo nec visum fuisse, nec videri posse, Apostolus tradit. Loqui autem illum de visione mentis, dici nullo modo potest: nam I. *Joan.* 3. 2. hæc leguntur: *Scimus, quoniam quum apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum, sicuti est.* De visione ergo oculi corporei loquitur Apostolus, eaque Deum nec visum fuisse, nec videri posse, decernit.

Hoc idem etiam a Patribus traditum habemus. Origenes lib. 7. *Cont. Celsum* num. 7. *id enim* (inquit), *quod videt Deum, non est oculus corporis, sed mens, quæ ad imaginem conditoris facta est.* S. Gregorius Nazian. Orat. 34. affirmat, Deum *nec tangi, nec oculis corporis cerni posse.* S. Cyrillus Hierosol. *Catech.* 9. num. 2. *Divinam itaque naturam corporeis oculis cerni, non datur.* S. Augustinus epist. 92. num. 2., alias epist. 6. *hoc autem oculus videre corporis neque nunc potest, neque tunc poterit.* Post hæc in eadem epistola affirmat, quosdam insipienter existimare, Christi oculis corporeis datum, ut Deum viderent. Epist. 147. num. 18., alias epist. 112., hæc ex Ambrosio simul refert, atque probat: *nec corporalibus Deus oculis quæritur, nec circumscribitur visu, nec tactu tenetur, nec auditur affatu.* Ejusdem epist. num. 44. ostendit, Deum non magis, quam caritatem, videri posse corporeis oculis. Idem affirmat epist. 148., alias 111., et epist. 160., alias 101. Quare dum tradit lib. 22. *De Civit. Dei* cap. 29. num. 6., Deum videndum oculo corporeo glorioso clarius, quam in hac vita, loquitur de visione Dei in suis effectibus, sicuti constat ex ipsa comparatione, et S. Thomas animadvertit 1. part. quæst. 12. art. 3. ad 2. Quod ergo cum aliis quibusdam statuit Gregorius de Valentia in 1. part. S. Thomæ quæst. 12. puncto 8., videlicet Deum potentia absoluta elevare posse oculum corporeum ad visionem sui, hoc vero, est quod Augustinus reliquit indefinitum. Nam cit. epist. 147. num. 49. affirmat, simpliciter falli illos, qui asserebant, Deum, quia corporeus, oculis videri posse corporeis, ceterum dicit, *utcumque ferendum conatum mentis, volentis corpus convertere in spiritum*, ideoque hanc opinionem, licet falsam, dicit *tolerabiliorem* præ altera.

Quod autem nos modo volumus, etiam ipsa ratio suadet: nam visio est actus organi corporei: actus autem suæ potentiæ commensuratur: ergo visio ad incorporea sese extendere non potest: Deus autem est incorporeus: ergo.

Dices I. Aliqui Deum viderunt in hac vita oculis corporeis, et in

altera se visuros speraruntt: ergo. Prob. ant. Jacob (a), et Moyses (b) viderunt Deum facie ad faciem, dum essent in hac vita: Job in altera Deum se visurum speravit (c).

R. Hujusmodi visionem referendam esse ad Dei ministrum, hoc est, Angelum, qui, assumpto corpore, aliquando Patriarchis apparuit. Hoc modo Jacob, et Moyses Deum vidisse dicuntur, sicuti de illo tradit Oseas 12. 3., de isto Stephanus *Actor.* 7. 38. Ope autem quarumdam specierum sensibilium etiam in raptu, vel in extasi, aut etiam in somnio, Deus aliquando visus fuit. In raptu Paulum audivisse *ineffabilia verba*, dicit S. Augustinus in sæpe cit. epist. num. 31. S. Gregorius M lib. 18. *Moral.* cap. 54. num. 88., facta mentione illorum, quos vidisse Deum, in Veteri Testamento legitur, hæc habet: *Quamdiu hic naturaliter vivitur, videri per quasdam imagines Deus potest, sed per ipsam naturæ suæ speciem non potest.* Job. autem cap. 19. 26. prophetasse carnis resurrectionem, Augustinus affirmat, et simul advertit lib. 22. *De Civit. Dei* cap. 29. num. 5. Job dixisse, non per carnem, sed in carne mea: *quod quidem si dixisset* (inquit), *posset Deus Christus intelligi, qui per carnem in carne videbitur.* Qua ratione intelligi etiam debent verba Job: v. 27. *et oculi mei conspecturi sunt.*

Dices II. Licet ens corporeum nullam proportionem habeat ad producendum effectum spiritualem, tamen virtute divina ad id elevatur: ergo, eodem modo &c.

R. Diversam esse rationem: nam in Sacramentis ad producendum spiritualem effectum assumuntur res sensibiles, uti causa instrumentalis: instrumenti autem est, ab agente principali moveri, nullamque actionem vitæ ipsum exerere. At oculus est causa, quæ ab intrinseco se movet, atque suam propriam actionem habet, propterea que instar instrumenti cujusdam ad id elavari non potest, cum quo nullam ex sui natura proportionem habet. Est quidem etiam intellectus, in se spectatus, incapax videndi Deum; tamen non trahitur extra suum objectum, quod complectitur omne intelligibile, semel ac divina virtute contingat videre Deum, quem per se non posset.

Seminatur quidem corpus animale, et resurget spiritale, non ita tamen, sicut advertit S. Augustinus epist. 147. num. 51., alias epist. 112., ut non solum non sit amplius mortale, atque corruptibile, sed etiam evadat spiritus: »eo modo quippe (inquit) aut »conduplicabitur substantia spiritus, si et corpus spiritus erit: aut »si unus erit spiritus hominis ita ut, commutato, et converso in »spiritum corpore, neque geminatione, neque incremento conduplicetur....metuendum est, ne nihil aliud dici videatur, quam corpora non illa mutatione immortalia mansura, sed nulla potius futura, et omnino peritura.«

(a) *Gen.* 28. 13. (b) *Exodi* 33. 11.
(c) Cap. 19. 26. et 27.

CAPUT SECUNDUM.

De impotentia intellectus ad videndam essentiam divinam propriis viribus.

Seculo IV. Aëtius, ejusque discipulus Eunomius ita insaniere, ut, Deum non aliter, ac se ipsos, immo magis Deum, quam seipsos, cognoscere, affirmaverint, sicuti ex Epiphanio *Hæresi* 76. num. 4., et aliis pluribus novimus. Errorem Eunomianorum sec. XIV. in Germania inferiori Beguardi, et Beguinæ renovarunt, qui in Viennensi Concilio sub Clemente V. condemnati fuerunt. Contra quos.

Prop. Intellectus sua naturali virtute non potest assurgere ad intuitivam visionem Dei.

Prob. prop. Sicuti legitur I. *Corint.* 13. 10. ex parte cognoscimus, et ex parte prophetamus: *Quum autem venerit quod perfectum est, evacuabitur, quod ex parte est:* Et v. 12. *videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem: nunc cognosco ex parte, tunc autem cognoscam, sicut et cognitus sum.* Ex quibus ita: *ex parte, per speculum, et in ænigmate* nunc Deum videmus: sed talis visio non est intuitiva, sed abstractiva, uti per se patet: ergo.

Patrum hac de re aperta sententia est, et eorum præcipue, qui Anomæos, sectatores Aëtii, et Eunomii, confutarunt, uti S. Epiphanii *Hæresi* 76., S. Basilii epist. 16., alias 168., S. Gregorii Nysseni lib. 12. *Adversus Eunomium*, Nazianzeni *Oratione* 34., S. Joan. Chrysost. in Homiliis *De Incomprehensibili*, et S. Ambrosiii *in Lucam* cap. 1. Hinc jure optimo Patres in Concilio Viennensi inter alios errores Beguinarum hunc quoque proscripserunt.

Nostra propositio etiam ratione comprobatur, licet id præstari non posse, nonnulli putent. Est ergo perspicua ratio S. Thomæ 1. part. quæst. 12. art. 4. „Cognitio enim contingit secundum quod cognitum „est in cognoscente. Cognitum autem est in cognoscente secundum „modum cognoscentis: unde cujuslibet cognoscentis cognitio est se„cundum modum suæ naturæ: si ergo modus essendi alicujus rei cog„nitæ excedat modum naturæ cognoscentis, oportet, quod cognitio „illius rei sit supra naturam illius cognoscentis." Ex hac autem ratione non consequitur, sicuti Tournelius, *De Deo, et Div. Attrib.* quæst. 10. art. 2. contendit, tum in cognoscente, tum in objecto cognito semper esse debere eamdem naturam, eamdemque immaterialitatem: si enim cognoscens virtute divina ad videndum id, quod per se non posset, elevetur; tunc non oportet, ut cognoscens, et objectum cognitum sint ejusdem naturæ. Sicuti vero advertit S. Thomas III. *Cont. Gent.* cap. 54. num. 6. „Divina substantia non sic est „extra facultatem intellectus creati, quasi aliquid omnino extraneum

„ab ipso, sicut est sonus a visu.... sed est extra facultatem intellectus „creati, sicut excedens virtutem ejus; (ac propterea) indiget confor„tari intellectus creatus aliquo divino lumine, ad hoc quod essen„tiam divinam videre possit." Ratio autem D. Thomæ superius adducta respicit intellectum in se spectatum.

Dices. Quælibet facultas potest attingere quod intra proprium objectum continetur: ita facultas oculi extenditur ad omne coloratum: sed Deus est objectum intellectus, quum sit summa, et prima veritas: ergo.

R. cum dist., potest attingere propriis viribus, si illud non sit supra eas, conc., si sit supra eas, neg.: Deus cognitus tum abstractive, tum intuitive, est objectum nostri intellectus, non tamen eadem ratione: nam ad cognitionem abstractivam, quæ est ex effectibus, et Deum, prout est in se, non exhibet, sufficit lumen naturale rationis: ad intuitivam autem requiritur infusio superioris luminis, quoniam, per eam fit, ut Deum, prout est in se, cognoscamus. Est sane Deus etiam secundum hanc rationem objectum nostri intellectus, ita tamen, ut quatenus est ens summum magnum, atque infinitum in suis perfectionibus, omnino excedat capacitatem nostri intellectus.

C. Etiam secundum hanc rationem non excedit capacitatem intellectus nostri: ergo. Prob. ant. Naturaliter appetimus beatitudinem, quæ in intuitiva visione Dei revera consistit: ergo quum non feramur in incognitum, cognitio naturalis præcedere debet hujusmodi desiderium.

R. cum dist., appetimus beatitudinem secundum ejus rationem communem, conc. secundum rationem propriam, et particularem, neg.: Desiderio beatitudinis ipsa cognitio respondet: beatitudinem autem naturaliter appetimus secundum illius communem rationem, quæ in eo posita est, ut beatitudo sit bonum perfectum, atque hoc desiderium prævenit cognitio naturalis. Quia vero sicut naturaliter non appetimus beatitudinem secundum singularem, et propriam rationem illius, ac propterea licet omnes beatitudinem naturaliter velint, non tamen in eo ponunt, in quo ejus singularis, et propria ratio consistit; ideo propriam, et singularem rationem beatitudinis naturaliter non cognoscimus, indeque fieri non potest, ut naturaliter Dei visionem intuitivam habeamus, in quo est vera, singularis, et propria ratio beatitudinis.

CAPUT TERTIUM.

De principio intuitivæ visionis Dei.

Sicuti monet S. Thomas III. *Cont. Gent.* cap. 53. num. 4., quia intelligibilia cognoscimus ex sensibilibus, etiam nomina cognitionis sensibilis ad cognitionem intelligibilem explicandam adhibemus: hinc est, ut etiam cognitio intellectus dicatur visio, accepto nomine ab operatione oculorum, quæ est nobilior operatione aliorum sensuum, et

magis affinis intellectui. Sicut autem visio oculorum perficitur per lucem; ideo etiam nomine lucis, seu luminis id quoque vocatur, per quod perficitur visio intellectus: qua de causa dispositio illa, qua intellectus creatus extollitur ad visionem divinæ substantiæ, lumen gloriæ appellatur. Hoc de lumine nunc agimus, ejusque necessitatem tuebimur ad intuitivam visionem Dei.

Prop. Intellectus creatus virtute luminis gloriæ pertingit ad Dei visionem intuitivam.

Prob. prop. Quemadmodum nunc ostendimus, quia intellectus creatus propriis viribus assurgere non potest ad videndum Deum intuitive, oportet, ut ad hoc collustretur aliquo lumine superiori, quod lumen gloriæ ideo vocatur, quia per illud intellectus videt Deum, in cujus visione consistit gloria Beatorum. Hinc in *Clement. Ad Nostram. De Hæreticis* hic error Beguardorum num. 5. damnatus fuit: „quod quælibet intellectualis natura in se ipsa est naturaliter „beata, quodque anima non indiget lumine gloriæ ipsam elevante „ad Deum videndum, et eo beate fruendum." Et re quidem vera lumen divinum, quod Beatis affulget, esse illud dicitur, quo iidem Beati videbunt ipsum lumen, hoc est, Deum: *In lumine tuo* (inquit Regius Propheta Psal. 35. 10.) *videbimus lumen.* Hic a Propheta distinguitur lumen, quo videbimus, a lumine, quod videbimus, deque isto antea dixerat v. 9. *Inebriabuntur ab ubertate domus tuæ, et torrente voluptatis tuæ potabis eos.* Lumen ergo illud prius, quo videbimus, magis, sive potius referri non potest *ad objectam intelligentiæ, et visionis rem*, sicuti vult Petavius *Theol. Dogm. De Deo* lib. 7. cap. 8. num. 4.; quam *ad efficientem visionis potentiam*, ut recte consistat facta distinctio a Regio Propheta inter utrumque lumen. „Virtus creata naturalis (inquit S. Tho„mas III. *Cont. Gent.* cap. 53. num. 4.) non sufficit ad divinam „substantiam videndam: ergo oportet, quod augeatur ei virtus ad „hoc, quod ad talem visionem perveniat. Non sufficit autem aug„mentum per intensionem naturalem virtutis, quia talis visio non „est ejusdem rationis cum visione naturali intellectus creati, quod „ex distantia visorum patet: oportet igitur, quod fiat augmentum „virtutis intellectivæ per alicujus novæ adeptionis dispositionem."

Dices. Divina essentia capacitatem intellectus creati magis excedit, quam intellectus excedat capacitatem sensus: ergo sicut nullo lumine fieri potest, ut potentia oculi ad videnda spiritualia elevetur; ita etiam intellectus creatus nullo lumine elevari potest ad videndum Deum.

R. cum dist., magis excedit secundum rationem entis, conc., secundum rationem objecti, neg.: Divina substantia excedit sane intellectum creatum, non tamen uti quid extraneum ab illo, sicuti est sonus respectu visus, et cognitio intellectualis respectu sensus: est enim divina substantia et primum intelligibile, et primum principium totius intellectivæ cognitionis. Quare si ad ipsam objecti rationem

attendatur, intellectus magis excedit capacitatem sensus, quam divina substantia intellectum. Quia tamen ea est supra virtutem intellectus creati, "indiget (inquit S. Thomas in cit. lib. cap. 54. "num. 6.) confortari intellectus creatus aliquo divino lumine ad hoc, "quod divinam essentiam videre possit....Hujusmodi autem lumen in-"tellectum creatum ad Dei visionem excitat non propter ejus indis-"tantiam a divina substantia, sed propter virtutem, quam a Deo "sortitur ad talem effectum, licet secundum suum esse a Deo in "infinitum distet." Uti enim mox superaddit, hujusmodi lumen non conjungit Deo intellectum creatum *secundum esse*, *sed secundum intelligere solum.*

Hoc igitur lumen, neque, uti Scotus contendit (a), est aliquid indistinctum a caritate, quæ augetur in patria, neque est ipse Deus, sicuti Petavius (b) colligere se posse putavit ex auctoritate Patrum: quandoquidem ad voluntatem, non ad intellectum, refertur caritas: Patres autem, quos Petavius laudat, dum de visione Dei disputantes dicunt, ipsam claritatem, seu lumen esse naturam Dei, seu ipsum Deum, de ipso lumine, quod videbimus in lumine, ipsi loquuntur, in lumine, inquam, sicut ex Propheta vidimus, quatenus infunditur per modum habitus, et quatenus propter illud intellectus per virtutem intrinsecam a Deo receptam fit idoneus ad videndum Deum.

CAPUT CUARTUM.

De visione Dei, quatenus ea quibusdam in hac vita communicata fuisse dicitur.

Utrum præter Christum cuiquam alteri in hac vita datum fuerit, ut Deum intuitive videret, in utramque partem disputatur a Theologis. Patrum quoque non una, et eadem hac de re sententia est. Angelicus 1. part. quæst. 12. art. 11. ad 2., et in aliis pluribus locis, sequutus S. Augustinum, Moysi, et S. Paulo hoc singulare privilegium divinitus collatum fuisse, tenet, atque ab eis essentiam Dei ita visam tuetur, ut illud lumen, in quo videbimus lumen in altera vita, in ista non fuerit in iisdem immanens, sed transiens.

Prop. A Moyse, et Paulo Deum in hac vita intuitive visum singulari privilegio fuisse, et non repugnat, et cum magna probabilitate conjicitur.

Prob. prop. Sicuti advertit Angelicus in citato loco, quemadmodum Deus in rebus corporeis quandoque supernaturaliter, et per miraculum operatur; ita etiam nullo modo repugnat, ut mentes aliquo-

(a) In III. *Dist.* 2.
(b) Cit. loco.

rum, non utentium sensibus corporeis, usque ad visionem suæ essentiæ in hac vita elevaverit. Hoc vero est, quod Deum in Moyse, et S. Paulo præstitisse, nunc conjicimus. *Numer.* cap. 12. Mariam, et Aaron contra Moysem insurrexisse, legimus; dicentes v. 2. „Num „per solum Moysem loquutus est Dominus? nonne et nobis similiter „loquutus est"? Ad quos ita Dominus v. 6. et seq. „Audite sermones „meos: si quis fuerit inter vos propheta Domini, in visione apparebo „ei, vel per somnium loquar ad illum: at non talis servus meus Moy„ses, qui in omni domo mea fidelissimus est. Ore enim ad os loquor „ei, et palam, et non per ænigmata, et figuras Deum videt." Excludit ergo Deus a visione Moysis ænigmata, atque figuras, et per hoc præfert illum ceteris prophetis, quibus in visione se apparuisse, dicit, vel per somnium. Palam ergo Deus sese Moysi prodidit, et clare visus ab eodem fuit. Legimus quidem *Exodi* 33. 20., et 23. Deum respondisse Moysi petenti, ut suam faciem sibi osteaderet: „Non po„teris videre faciem meam: non enim videbit me homo, et vivet: vi„debis posteriora mea, faciem autem meam videre non poteris." Hoc tamen non facit contra eam visionem, quam modo propugnamus. S. Augustinus lib. 12. *De Genesi ad litt.* licet et Moysem petiisse clare videre Deum, et Deum illa ratione respondisse, advertat; tamen num. 55. ita habet: "Nisi tamen concupitam, et desideratam Dei claritatem, "videre meruisset, non in lib. *Numerorum* (a) diceret Deus ad Aaron "et Mariam fratres ejus: *audite verba mea: si fuerit propheta inter* "*vos Domino, in visione illi cognoscar, et in somno loquar illi,* "*non ita quomodo famulus meus Moyses in tota domo mea fidelis* "*est. Os ad os loquar ad illum in specie, et non per ænigmata,* "*et claritatem Domini vidit &c.* Neque enim hoc secundum subs"tantiam corporis, quæ carnis sensibus præsentatur, intelligendum est." Idem repetit epist. 147. num. 31., alias epist. 114., in qua illud: *Nemo potest faciem meam videre, et vivere*, ita explicat: "Nisi quia "potest humana mens rapi ex hac vita ad angelicam vitam, ante"quam per istam communem mortem carne solvatur. Sic enim raptus "est ille, qui audivit illic ineffabilia verba."

Nunc pauca de S. Paulo singulariter, de quo etiam S. Augustini sententia comperta est cit. lib. num. 2. et seqq. "Scio, hominem "(inquit Apostolus II. *Cor.* 12. 2. et seq) in Christo ante annos "quatuordecim (sive in corpore nescio, sive extra corpus, nescio, Deus "scit), raptum hujusmodi hominem usque ad tertium cælum. Et scio "hujusmodi hominem (sive in corpore, sive extra corpus nescio, "Deus scit), quoniam raptus est in paradisum, et audivit arcana "verba, quæ non licet homini loqui." Ex his ergo, Paulum ad claram visionem Dei elevatum fuisse, colligitur, tum quia se raptum dicit in paradisum, tum quia ad illum raptus audivit arcana verba, quæ non licet homini loqui.

(a) Cap. 12. v. 6. et seq.

In diluendis iis, quæ contra afferri possunt, nunc non immorabimur: duo tantum animadvertemus, quorum unum respicit auctoritatem Divinarum Scripturarum, alterum Sanctorum Patrum. Loca ergo Divinarum Scripturarum, quæ contra assertionem nostram afferuntur, ut illa: (a) *Deum nemo vidit unquam: qui habitat lucem inaccessibilem, quam nullus hominum vidit, aut videre potest &c.* facile explicantur, si dicamus, in iis haberi solummodo rationem visionis corporeæ, vel si concedatur, sermonem fieri de visione intellectuali; nihil inde tamen contra nos colligi posse videtur, quoniam eam visionem, qualis erit in vita futura, hoc est, per modum status, haberi a nemine posse in hac vita, et nos quoque volumus.

Ad Patres autem quod attinet, dicimus, præter S. Augustinum, etiam alios in nostra sententia fuisse (b), plures autem illorum, qui nobis opponuntur, de visione per modum status, aut de visione, quæ naturæ viribus habeatur, vel pendeat a sensibus, explicari quodammodo possunt.

CAPUT QUINTUM.

De ipsius Dei visione intuitiva respectu animarum in cælo degentium.

Tenuisse nonnullos, Deum videri a beatis in quadam claritate, non vero in sua natura, tradit S. Gregorius M. lib. 18. *Moral.* num. 90., quos inde refellit, quia in Deo *ipsa ei natura sua claritas, ipsa claritas natura.* Sec. 14 Monachi Thessalonicenses, Palamitæ dicti a Gregorio Palama, primum monacho montis Athos, deinde Episcopo Thessalonicensi, propugnarunt, non videri a Beatis divinam essentiam in se, sed in quoddam lumine a Divinitate diffuso, quomodo sol conspicitur in radiis a se emissis. Eo autem insipientiæ ipsi devenere, ut dum caput usque ad umbilicum demitterent, et varie contorquerent oculos, videre sibi fingerent quamdam lucem cælestem, instar illius, qua Christus in monte Thabor circumfusus apparuit; visione autem hujus gloriæ, non ipsius Dei in se, putabant frui beatos (c). Armenorum quoque error fuit, a beatis non videri Deum in se (d).

Prop. Constat ex divino verbo tum scripto, tum tradito, ipsum Deum a Beatis videri intuitive.

(a) Joan. 1. 18. et 1. ad Timoth. 6. v. 16.

(b) Vid. loca eorum apud Petavium *De Dogm. Theolog. De Deo* lib. 7. cap. 12.

(c) Vid. Leo Allatius *De Perp. Consen. Eccl. Orient., et Occid.* lib. 2. cap. 16.

(d) Vid. Armachanus *De* XIV. *Quæst. Armen.* lib. 15. cap. 1., et Eugenii IV. Decretum pro Armenis.

Prob. prop. I. *Joan.* 3. 2. "Scimus, quoniam, quum appa-"ruerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum, sicuti est." Apostolus I. *Corint.* 13. 12. "Videmus nunc per speculum in "ænigmate, tunc autem facie ad faciem. Nunc cognosco ex parte, "tunc autem cognoscam, sicut et cognitus sum." Semel ac objectum videatur, sicuti est in se, non per speculum, aut in ænigmate, sed facie ad faciem, atque non ex parte, sed ea ratione, qua unusquisque cognoscitur á principio infinite intelligenti, quale est Deus, nihil ultra desiderari potest ad intuitivam visionem illius: sed constat, Beatos visuros Deum secundum omnes hujusmodi rationes: ergo.

Nonnulla loca Patrum in hanc rem modo in medium afferamus. S. Irenæus *Cont. Hæres.* lib. 4. cap. 20. num. 6. „Quemadmodum „enim videntes lumen, intra lumen sunt, et claritatem ejus perci-„piunt; sic et qui vident Deum, intra Deum sunt, percipientes ejus „claritatem. Vivificat autem eos claritas: percipiunt ergo vitam, qui „vident Deum." S. Clem. Alex. lib. 1. *Stromatum* num. 1. „Clarum „est enim, neminem unquam vitæ tempore posse Deum evidenter com-„prehendere. Qui sunt autem mundi corde, Deum videbunt." S. Cyprianus epist. 55. *Quæ erit gloria, et quanta lætitia, admitti, ut Deum videas?* S. Gregorius Nazian. *Orat.* 10. ait: *Sanctos post mortem non amplius per ænigmata, et speculum, sed pura mente puram veritatem intueri.* S. Cyrillus Hierosoly. *Catech.* 7. num. 11. *Cujus faciem Angeli continuo vident in cælis: vident autem, unusquisque secundum proprii ordinis, et loci mensuram.* S. Hieronymus lib. 1. in *Isaiam* cap. 1. *At nunc in speculo videmus in ænigmate, tunc autem facie ad faciem, quando de hominibus in Angelos profecerimus.* S. Augustinus lib. 22. *De Civit. Dei* cap. 29. numer. 1., S. Gregorius M. lib. 18. *Moralium* num. 91., et tandem S. Bernardus *Serm.* 4. *in Festo omnium SS.* num. 33. rem eamdem docuerunt, atque uti certam tradiderunt. Hæc usque modo ex divino verbo tum scripto, tum tradito, quæ quidem adeo sunt perspicua, ut mirandum non sit, S. Thomam quæst. 8. *De Veritate* art. 1. affirmasse, contrariam opinionem esse *hæreticam*, licet ætate illius Ecclesia nondum illam publico judicio proscripsisset. Id tamen fecit sequentibus temporibus tum Benedictus XII. in sua Constitut., quæ incipit: *Benedictus Deus*; tum Concil. Florent. sess. 25. in Decreto unionis cum Græcis. Non solum enim tum ille, tum isti definierunt, *animas purgatas in cælum mox recipi*, sed etiam intueri clare ipsum Deum.

Dices. I. Tria occurrunt in Sacris litteris, quæ ostendunt, Deum non videri intuitive a Beatis: primum est: etiam Patriarchas vidisse Deum facie ad faciem, et non per ænigmata, atque figuras (a); alterum: Deum *a nemine* visum esse *invisibilem*, atque inhabitare *lucem inaccessibilem* (b): Tertium: desiderare Angelos prospicere

(a) *Genes.* 32. 30. *Numer.* 12. 8.
(b) *Joan.* 1. 18., I. *ad Timot.* 1. 17., item 6. 16.

in Deum (a). Si ergo licet, Patriarchas Deum facie ad faciem vidisse, legamus; tamen visionem intuitivam eos habuisse, dici non potest; ita etiam hæc visio non est tribuenda beatis, licet ii Deum facie ad faciem videre dicantur; eo vel maxime, quia est aliunde compertum, Deum esse invisibilem. Deinde si Angeli in Deum revera prospicerent, id non desiderarent: quum ergo *Matt.* 22. 30. dicatur, nos similes futuros esse Angelis in altera vita, in ea sane in Deum non prospiciemus.

R. Jacobum post luctam cum Angelo, sicuti *Genes.* cap. 32. legitur, ab eo benedictionem accepisse, deindeque dixisse: *Vidi Deum facie ad faciem*: Quare visio illiús ad Angelum, non ad Deum referri debet. Quia vero, sicut advertit S. Thomas lect. 4. in cap. 13. epist. I. ad *Corint.* „visionis imaginariæ est quidam gradus altior, „scilicet, videre illud, quod apparet, in ipsa imagine, in qua ap„paret, et alius gradus infimus, scilicet, audire tantum verba, Ja„cob, ut insinuaret excellentiam visionis imaginariæ sibi ostensæ, di„cit: *Vidi Dominum facie ad faciem.*" Nam, uti monet S. Gre„gorius M. lib. 18. *Moral.* num. 7. „Angelorum vocabulo expri„muntur, qui exterius ministrabant, et appellatione Domini ostendi„tur, qui eis interius præerat, ut per hoc præsidentis imperium, et „per illud claresceret officium ministrantium." Idem quod de Jacobo, est etiam dicendum de Moyse, semel ac quis contendat, contra ac nos sentimus, eum ad intuitivam visionem singulari privilegio elevatum non fuisse.

At vero illis verbis *facie ad faciem* intuitivam visionem beatis promitti, nimis multa suadent: 1. futura visio opponitur illi, quam nunc habemus per speculum, et in ænigmate: 2. cognitioni ex parte, hoc est, obscuræ, et imperfectæ: 3. una cum caritate etiam fidem, et spem in hac vita manere conjunctam, advertit Apostolus I. *Corint.* 13. 13., postquam de visione alterius vitæ loquutus fuit: unde dici debet, eum significari voluisse, in altera vita fidei, et spei locum inde non esse, quia in ea Deum ipsum videmus, atque possidemus.

Angeli autem faciem Patris semper vident, sicut legitur *Matt.* 18. 10., et simul in eam prospicere desiderant, quia sicuti habet S. Gregorius M. lib. 18. *Moral.* num. 91. „ut recte utraque sibi „conveniant, dicat Veritas: *Quia semper vident*: dicat prædicator „egregius: *Quia semper videre desiderant.* Ne enim sit in deside„rio anxietas; desiderantes satiantur: ne autem sit in satietate fas„tidium; satiati desiderant."

Plures tum Græcorum, tum Latinorum Patrum, hoc est, Chrysostomum, Theodoretum, Basilium, utrumque Cyrillum, Alexand., et Hierosolym., S. Gregorium Nyssenum, Primasium, Hieronymum, atque Isidorum in errorem, quem nunc confutamus, traxit Vasquesius in 1. part. D. Thomæ *Disput.* 6. cap. 2. et seqq. Quoad

(a) I. *Petri* 1. 12.

Theodoretum etiam Petavius consentit *De Dogm. Theol. De Deo* lib. 7. cap. 6. num. 2., et Garnerius *Dissert. 3. De Fide Theodoreti* cap. 7., qui ulterius, etiam Chrysostomum, et duos Gregorios, Nyssenum, et Nazianz., idem sensisse, tradit. Hos omnes tamen ne in suspicionem quidem hujusmodi erroris vocari posse, est jam ostensum a pluribus: nos modo ne institutionum Theologicarum limites nimia longitudine prætergrediamur, in uno tantum Chrysostomo sistemus, quoniam eum potissimum denegasse visionem intuitivam, quidam contenderunt.

Et quidem 1., quia Chrysostomus *Homil.* 15. alias 14. in *Joan.*, num. 1. tradit, Deum esse *invisibilem non modo hominibus, sed etiam virtutibus*: 2. filium Dei visum ab Angelis, *quum carnem induit* (a): 3. illud Scripturæ: *Angeli eorum semper vident faciem Patris mei, qui in cœlis est*, vult intelligi eodem modo ac istud *Matt.* 5. 8. *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt*: hæc autem non de visione intuitiva, sed *de cognitione Deum respiciente* ipse intelligit (b): 4. Patrem a solo Filio, et Filium a solo Patre cognosci dicit (c).

In eamdem rem *Homil.* 3. *De Incomprehensibili Dei natura* numer. 1. tradit primo loco, esse Deum *invisibilem* Seraphinis, *ininteligibilem* Cherubinis, *inaspectabilem* Principatibus, *a solo autem Filio, et Spiritu Sancto cognitum.* 2., quod Angeli stantes coram Deo: *Non ipsum sine temperamento lumen, neque ipsam puram substantiam videbant, sed quæ videbantur, attemperata erant* (d). 3. illam attemperationem affirmat concessam fuisse etiam Prophetis (e).

R. ad hæc omnia non multis, atque animadverto, stulte putasse Anomœos, Deum comprehendi posse: id affirmat non solum ipse Chrysostomus *Homil.* 2. *De Incomprehensibili Dei nat.* num. 3., et *Homil.* 3. num. 3., sed etiam Theodoretus lib. 4. *Hæret. Fabul.*, Socrates lib. 4. *Hist.* cap. 7., et S. Hieronymus in cap. 11. *Matt.* Deum ergo a nemine comprehendi posse, hoc vero est, quod contra illos Chrysostomus contendit. Nunc expendamus singula desumpta ex Homil. 15. Quando ergo affirmat, Deum invisibilem esse etiam Virtutibus, ea de cognitione loquitur, qua Filius novit Patrem: *nemo*, inquit, *cognovit Patrem, ut Filius*: de comprehensiva itaque, non de intuitiva cognitione loquitur. Ad illam quoque respicit, dum in eodem loco tradit de Angelis: *nihil ab eis de substantia Dei audies.* Et argumentum illius, sicuti Logici dicunt, est a minori ad majus contra Anomœos: nam si Angeli Deum comprehendere non possunt, potiori jure etiam homines non possunt.

(a) Eodem num. 2.
(b) Cit. num.
(c) Cit. loco.
(d) Cit. *Homil.* num. 3.
(e) Cit. loco.

Affirmat autem Filium Dei visum ab Angelis, quum carnem induit, quatenus tunc eum carne vestitum viderunt: *antea autem* (inquit) *ipsum non ita videbant.*

Prædicta autem verba Scripturæ intelligenda dicit non solum de cogitatione Deum respiciente, sed etiam, et præcipue, sicuti ipse in eodem loco se explicat, *de illa, quæ secundum mentem est, visione nobis possibili.*

Qua se ratione vident Pater, et Filius, a nemine eos videri, Chrysostomus recte contendit: *quid igitur* (inquit in eodem loco) *omnes ne in ignorantia sumus? absit. Sed nemo sic novit ut Filius*, hoc est, per comprehensionem.

Nunc ad reliqua desumpta ex præcitata Homil. ex cujus etiam inscriptione constat, quo sensu Chrysostomus velit, Deum a nobis cognosci non posse: argumento ergo a minori ad majus ita Anomœos urget in eodem loco: „Non enim petulantia est dicere: Creatorem „rerum omnium creatarum captum, et cognitionem superare, sed di„cere eum, qui supernis virtutibus incomprehensibilis sit, posse ab „humi repentibus, qui tantum distant ab illis, infirma cogitationis „facultate circumscribi, et comprehendi."

Ita vero pergit Chrysostomus, postquam dixit, attemperata fuisse, quæ videbantur ab Angelis: „Incomprehensibilem enim illum non „tam novimus nos, quam illæ virtutes, quæ quanto puriores, tanto „sapientiores, et perspicaciores humana natura sunt.

Tandem ostendit Prophetas Deum comprehendisse, colligi non posse ex illis verbis, *vidi Dominum*, atque ait in eodem loco: „Ne sus„piceris, eum vidisse substantiam illam, sed attemperantis se formam, „eamque obscurius, quam supernæ virtutes cernant." Licet multa possemus, tamen unum tantum in medium nunc producimus, ut quid hac de re Chrysostomus senserit, semper clarius constare possit: ipse itaque in *Paræneſi* 1. ad Theodorum lapsum num. 10. ita habet: „Quid dicetur, quando ipsa rerum veritas aderit, quando, apertis „regiis ædibus, ipsum Regem conspicere licebit, non ultra in æni„gmate, neque per speculum, sed facie ad faciem."

CAPUT SEXTUM.

De inæqualitate visionis intuitivæ, illiusque causa.

De duobus in hoc capite disseremus: primo de inæqualitate visionis intuitivæ, ac propterea de inæqualitate gloriæ æternæ Beatorum, deinde de principio hujus inæqualitatis. De priori agemus contra Jovinianum, qui 4. sec. principiis Stoicorum deceptus tum in bonis operibus inter se invicem comparatis, tum in malis operibus item comparatis inter se invicem nullam inæqualitatem admisit, indeque propugnavit, idem futurum in altera vita præmium, aut supplicium in bonis, et in malis: In altero, diversitatem visionis intuitivæ re-

petendam esse, tuebimur, a diversitate luminis gloriæ, nullo autem modo, neque etiam tamquam a causa physica partiali, a majori, vel minori perspicacia intellectus, sicuti Scotus (a) cum suis discipulis, et quibusdam aliis contendit.

Prop. I. Beati non æqualiter Deum intuentur, sed alii aliis perfectius, atque clarius pro diversitate meritorum.

Prob. prop. Qui, opitulante gratia Dei, in hac vita laborant, ut in altera æternam beatitudinem assequantur, *Matt.* 25. 14. et seq. comparantur iis, qui diversa præmia a suo domino recepisse leguntur juxta laborem, quem sustinuerant in negotiatione talentorum sibi commissorum, et *Lucæ* 19. 12. et seq. aliis, qui diversum a suo domino pro diversitate laboris fructum receperunt. Hinc etiam Apostolus I. *Corint.* 3. 8. *unusquisque*, inquit, *propriam mercedem accipiet secundum suum laborem*: et *Roman.* 2. 6. *qui reddet unicuique secundum opera sua.*

Hoc idem etiam a Patribus traditum habemus: S. Justinus in *Dialogo cum Tryphone* num. 13. ait, quod Jesus in altera vita *terram bonam cuique dividet, non tamen eodem modo.* S. Irenæus lib. 4. Cont. Hæres. cap. 13. num. 3., *quanto autem plus eum dilexerimus, hoc majorem ab eo gloriam accipiemus.* Tertullianus in *Scorpiaco* cap. 6. *quomodo multæ mansiones apud Patrem, si non pro varietate meritorum?* S. Hilarius in *Psal.* 64. num. 5. *plures enim mansiones diversæ dignitati habitantium præparantur.* Hoc idem traditum habemus et a S. Ambrosio in *Evangel. Lucæ* lib. 5. num. 61., et a S. Joan. Chrosost. *Homil.* 41. num. 3. in epist. *ad Corint.*, et ab aliis Patribus, quorum loca gratia brevitatis in medium non adducimus. Errorem Joviniani primo Siricius proscripsit in Synodo Romana, deinde S. Ambrosius in Mediolanensi (b), atque in Florentina in *Decreto unionis* declaratum fuit, animas Beatorum intueri Deum *pro diversitate meritorum, alium alio perfectius* (c).

Dices. Alii a dextris, alii a sinistris sedent in adventu Judicis: ex decem virginibus quinque sapientes, totidemque stultæ dicuntur: apud Sodomam, et Gomorram nulla alia diversitas præter bonos, et malos occurrit: in Ægypto omnes peccatores decem plagas sentiunt æqualiter: mare rubrum transeunt omnes justi; et cuncti peccatores illius aquis obruuntur: per quadraginta annos cunctus Israel similiter laborat. Ex his vero omnibus constat, in altera vita æquale esse præmium justorum. Hæc Jovinianus apud S. Hieronymum lib. 2. cont. eumdem num. 8., qui etiam illud superaddebat, laborare justum, *non ut plus quid mereatur, sed ne perdat, quod accepit.*

(a) In IV. *Sent.* dist. 50.
(b) Vid. epist Siricii, quæ subsequitur 41. Ambrosii.
(c) Tom. 9. Concil. edit. Harduini colum. 422.

R. ad hæc omnia paucis cum D. Hieronymo (a), qui ita contra Jovinianum: „Sed quale est, ut quia inter bonos, et malos divisio „est, tu asseras inter ipsos bonos, vel e contrario malos, nullam esse „distantiam"? Sane Ezechiel hæc habet (b): „Ecce ego judico inter „pecus, et pecus, et inter arietes, et hircos, et inter pecus pingue, „et macilentum." Et ut sciremus, quæ tandem sint ista pecora, superaddit: „v. 31. Vos autem gregis mei, oves pascuæ meæ homines estis" Hinc Apostolus I. *Corint.* 3. 12. et seq. „si quis autem superædificat „super fundamentum hoc aurum, argentum, lapides pretiosos, ligna, „fœnum, stipulam; uniuscujusque opus manifestum erit." Ita ergo modo contra Jovinianum: divisio illa, de qua Jovinianus juxta Scripturam, non obstat divisioni, quæ sit inter ipsos bonos a se invicem, et similiter inter ipsos malos: ipsa tamen prorsus obstat divisioni Joviniani: sed hæc quoque divisio inter bonos a se invicem, et similiter inter malos, habetur ex Sacris litteris: ergo unica illa divisio Joviniani opponitur Sacris litteris. Justus autem dum laborat, et confirmatur in possessione ejus boni, quod recepit, et magis meretur.

C. In parabola Evangelii (c) terra dividitur in bonam, et malam, licet sint diversi gradus ubertatis, et sterilitatis: illorum autem rationem habendam non esse, inde constat, quia Christus Apostolis se sequutis in uno Evangelio centies, in altero septies repromittit in vita futura: sicut ergo nulla distinctio fit inter septem, et centum, ita etiam inter illos gradus; eo vel magis quia Marcus (d) primo ponit numerum trigesimum, deinde sexagesimum, et sistit in centenario. Hinc Christus in se manere omnes affirmat, et se in omnibus, qui illum manducant, item a Patre diligi cunctos, qui ejus sermonem audierint.

Neque illud obstat: (e) *multæ mansiones sunt apud Patrem meum:* neque hoc alterum: (f) *stella differt a stella in claritate*: illud enim ad diversitatem Ecclesiarum in toto orbe, istud ad distinctionem spiritualium a carnalibus referri debet. Christus autem dixit, se præparaturum *locum*, non *loca*, ut tolleret omnem distinctionem inter Beatos; sicut et nos omnia membra diligimus æqualiter, et æqualiter etiam ingredimur in hoc seculum, et ab eo egredimur, quia unus Adam terrenus, alter cælestis (g).

R. In præcitata parabola describi triplicem diversam conditionem tum seminis, quod in malam, tum seminis, quod in bonam terram cecidit: de isto enim dicitur *Matt. 13. 8. Quod aliud dabat fruc-*

(a) Cit. loco num. 22.
(b) Cap. 34. v. 17. &c.
(c) *Matt.* 13.
(d) Cap. 4. 8.
(e) Joann. 14. 2.
(f) I ad Corinth. 15. 41.
(g) Hæc Jovin. apud Hieron. cit. lib. num. 19. et seq.

tum centesimum, aliud sexagesimum, aliud trigesimum. Apud Matthæum autem, et Marcum Apostolis *centuplum* promissum legimus, apud Lucam 18. 30. *multo plura.* Est ergo perspectum de falsitate a Joviniano conficta. Licet vero Mattheus a numero centenario in enum ratione fructuum, Lucas a trigesimo incipiat, semper contra Jovinianum æque constat de distinctione fructuum, quos tulit terra bona. Affirmat quidem Christus *Joan. 6.* v. 57. et se manere in omnibus, qui manducant corpus illius, et eos vitam æternam habituros; verum in hac vita æterna apud Patrem sunt multæ mansiones juxta diversitatem meritorum, adeoque et juxta uberiorem, vel minus uberem gratiam Christi. Qui autem, sicuti legitur *Matt. 5. 19* »docuerit sic homines, minimus vocabitur in regno »cælorum: qui autem fecerit, et docuerit, hic magnus vocabitur in »regno cælorum."

Christus Joan. 14. 2. loquitur de multis mansionibus, quæ sunt *apud Patrem*, et non de mansionibus, quæ sunt in Ecclesia. Paulus autem postquam animadvertit. I. *Corint.* 15. non unam, et eamdem esse claritatem cælestium corporum, ita colligit v. 42. *sic et resurrectio mortuorum.* Dixit Christus se paraturum suis discipulis non quidem loca, sed *locum*, attamen hujusmodi locum, in quo mansiones multæ essent. Propter Adam terrenum omnes æqualiter in hunc mundum ingredimur infecti peccato naturæ, sed propter cælestem non omnes e mundo æqualiter egredimur, semel ac non velit Jovinianus, etiam impios evadere beatos. Quod ergo habemus mali ab Adamo terreno, est naturæ, quod autem boni ab Adamo cælesti, est gratiæ, ac propterea illud est æqualiter in omnibus, istud et non est in omnibus, et non æqualiter etiam in iis, qui gaudent de fructu Adami cælestis. Usque modo prout fieri potuit paucioribus contra Jovinianum.

Prop. II. Inæqualitas intuitivæ visionis pendet, tamquam ab unica, et tota physica causa, ab inæqualitate luminis gloriæ, nullo autem modo a majori, vel minori perspicacia intellectus.

Prob. prop. Primo autem illud unum monemus, sermonem nunc esse de causa physica inæqualitatis gloriæ, non vero morali, quam omnes consentiunt reponi debere in inæqualitate meritorum. Modo ita cum D. Thoma *1.* part. quæst. 12. art. 6. et 7. Facultas videndi Deum naturaliter non competit intellectui creato, cujusvis tandem perspicaciæ ille sit: omnes ergo intellectus quoad visionem beatificam æquali modo se naturaliter habent: ergo æqualiter in omnibus secundum omnem rationem a supernaturali principio visio beatifica repeti debet: ergo et inæqualitas visionis beatificæ a supernaturali principio repetatur oportet. Lumen vero gloriæ est istud supernaturale principium: ergo diversitas intuitivæ visionis omni ex parte pendet ab inæqualitate luminis gloriæ. Eo vel maxime, quia visio intuitiva, utpote supernaturalis, excedit vires naturæ: si ergo facultas videndi Deum non est a naturæ viribus, sed a lumine gloriæ, potiori jure etiam ea visio, quæ est perfectior, a solo lu-

mine gloriæ esse debet. Illud quoque hæc nostra sententia habet, ut sit magis conformis Sacris litteris, quia in eis, quæcumque visio intuitiva lumini gloriæ, quod communicatur intellectui, accepta refertur (a).

Est ergo advertendum, inæqualitatem beatificæ visionis referri debere non in virtutem remotam, sed in proximam, et immediatam. Intellectus igitur ex sui natura vim cognoscendi habet indeque Deus, quatenus videri potest, est objectum illius; tamen licet propter hoc non indigeat potentia sibi superaddita ad Deum videndum, indiget profecto superiori virtute, qua ipsa potentia ad hujusmodi visionem elevetur, proptereaque ad hanc superiorem virtutem, quæ est causa proxima, et immediata, non vero ad potentiam intellectus, quæ est causa remota, visio intuitiva referatur oportet. Quia ergo potentia supponitur in intellectu, supponiturque etiam proprius actus intellectus in ipsa visione intuitiva; est sane inde consequens, ut intellectus respectu hujusmodi visionis instar cujusdam instrumenti haberi non possit. Istud enim a causa principali ad agendum ita movetur, ut se ipsum non moveat, et ab illa permanentem quamdam virtutem non recipiat. Intellectus autem et in ipsa intuitiva visione revera operatur, et ad eam a Superiori causa virtutem permanentem recipit. Hæc breviter adnotavimus ad solutionem illorum, quæ contra opponuntur.

CAPUT SEPTIMUM.

De virtute finita visionis intuitivæ, quatenus ea Deus a Beatis comprehendi non potest.

„ Aliud est (ait S. Augustinus epist. 137. num. 21. alias epist. „112.) videre, aliud totum videndo comprehendere. Quandoquidem id „videtur, quod præsens utcumque sentitur: totum autem comprehen„ditur videndo, quod ita videtur, ut nihil ejus lateat videntem, aut „cujus fines circumspici possunt." Ut ergo cognoscatur objectum, quantum cognoscibile est, comprehensio requiritur, hoc est, ut præter essentiam sit perspecta tota virtus illius, et quidquid ab ea prodire potest. Hac præmissa notione comprehensionis, nunc cum omnibus Catholicis (b) contra Anomæos, qui, Deum comprehendi posse, effutiebant (c),

Prop. Deus comprehendi non potest ab intellectu creato, etiam adjuvante lumine gloriæ.

Prob. prop. *Job.* 9. 10. hæc leguntur: *Qui facit magna, et in-*

(a) Vid. cap. 3. hujus lib.

(b) Differunt tamen inter se in notione comprehensionis. Vid. Vasquesius in 1. part. D. Thomæ Disput. 53. cap. 1. et seq.

(c) Cap. 5. hujus libri.

comprehensibilia, et mirabilia, quorum non est numerus. Jerem. 32. 19. *Magnus consilio, et incomprehensibilis cogitatu.* I. *ad Timot.* 6. 16. *Lucem habitat inaccessibilem.* Modo ita: licet Deus tum invisibilis, tum incomprehensibilis dicatur, tamen respectu intellectus glorificati affirmatur esse visibilis, sicuti ostendimus, nunquam autem comprehensibilis: ergo.

Etiam ex Traditione de eadem re compertum est. S. Irenæus lib. 4. *Adver. Haeres.* cap. 20. num. 5. *Secundum magnitudinem quidem ejus, et mirabilem gloriam, nemo videbit Deum, et vivet.* S. Ciril. Hieros. *Catech.* 6. num. 6. ait, Thronos, et Dominationes videre Deum, ipsa tamen rei dignitate multo inferius. S. Epiphanius *Haeresi* 70. num. 7. acies mentis, inquit, *quum invisibile illud, et infinitum aspicit, non quatenus infinitum est, illud intuetur, sed quantum illius, quod imbecillum est, natura capere potest.* S. Joan. Damascenus lib. 1. *De Fide Orthod.* cap. 1. *Deus nec oratione ulla explicari, nec ullo modo comprehendi potest.* Tandem S. Augustinus Serm. 17. num. 5. alias *Serm.* 38. *De Verbis Domini: Attingere aliquantum mente Deum magna beatitudo est; Comprehendere autem omnino impossibile.* Hinc Concil. Lateran. IV. sub Innocentio III. in suis decretis num. 1. *firmiter credimus, et simpliciter confitemur, quod unus solus est verus Deus, aeternus, et immensus, et omnipotens, incommutabilis, et incomprehensibilis.*

Et re quidem vera id comprehenditur, quod cognoscitur, quantum cognoscibile est: sed Deus, utpote undequaque infinitus, est infinite cognoscibilis, infinitaque cognitio requiritur, ut totus qualis in se est, cognoscatur, ergo ab intellectu creato, etiam mediante lumine gloriæ, comprehendi non potest. Nam, uti habet Angelicus III. *Cont. Gent.* cap. 45. num. 1., *lumen prædictum multum deficit in virtute a claritate divini intellectus, quum claritas Divini intellectus sit infinita, lumen autem istud finitum, quia recipitur in substantia finita.*

Dices. I. Apostolus *Philip. 3. 12.* ait: *Sequor autem, si quo modo comprehendam.* I. *Corint. 13. 12. Tunc cognoscam, sicut et cognitus sum*: Apostolus ergo inhiabat comprehensioni, eamque se consequuturum inde sperabat, quia Deum ita a se cognoscendum esse videbat, quomodo ipse a Deo in hac vita cognoscebatur.

R. cum S. Thoma 1. p. quæst. 12. art. 7. ad 1. comprehensionem primo accipi proprie, quatenus aliquid includitur in comprehendente, et secundum hanc acceptionem modo de comprehensione loquimur, atque Deum a nullo intellectu creato comprehendi posse, tuemur. Sumitur deinde comprehensio in sensu, latiori quatenus, uti inquit Angelicus, »comprehensio insequutioni opponitur, »qui enim attingit aliquem, quando jam tenet ipsum, comprehen»dere eum dicitur. Et sic Deus comprehenditur a Beatis secundum »illud *Cantic.* 3. 4. *tenui eum, nec dimittam.* Et sic intelliguntur »auctoritates Apostoli de comprehensione. Et hoc modo comprehensio

»est una de tribus dotibus animæ, quæ respondet spei, sicut vi»sio fidei et fruitio caritati." In hoc quoque sensu tum Græci, tum Latini Patres nomen comprehensionis acceperunt (a).

In altero loco Paulus opponit cognitionem, quæ habetur de Deo in hac vita, cognitioni, quæ habebitur in altera, indeque dicit: *Nunc cognosco ex parte*, hoc est, obscure, et imperfecte; *tunc autem cognoscam, sicut et cognitus, sum* hoc est, facie ad faciem, et sicut Deus nunc cognoscit essentiam meam; ita etiam ego per essentiam illum sum cogniturus, non tamen eo modo, ut sit æqualitas cognitionis, sed similitudo.

Dices II. Quin Deus comprehendatur, neque ipsa visio obstat, neque objectum visum: ergo. Prob. ant. Visio est intuitiva, et facie ad faciem: objectum est simplicissimum, indeque fieri non potest, quin totum videatur, semel ac clare videatur: ergo.

R. cum dist., visio est intuitiva, et tamen divinam substantiam undequaque non attingit, conc.: attingit undequaque, neg.: »Qui »igitur videt Deum (inquit Angelicus 1. p. quæst. 12. art. 7. ad 3.) »per essentiam, videt hoc in eo, quod infinite existit, et infinite »cognoscibilis est, sed hic infinitus modus non competit ei, ut sci»licet ipse infinite cognoscat; sicut aliquis probabiliter scire potest, »aliquam propositionem esse demonstrabilem, licet ipse eam non de»monstrative cognoscat" ac propterea non cognoscat illam secundum omnem modum, quo cognosci posset.

Ad alterum ita cum eodem Angelico III. *Cont. Gent.* cap. 55. num. 4. »Non autem sic dicitur, quod divina substantia ab intel»lectu creato videtur, non tamen comprehenditur, quasi aliquid ejus »videatur, et aliquid non videatur, quum divina substantia sit sim»plex omnino, sed quia non ita perfecte ab intellectu creato vide»tur, sicut visibilis est: per quem modum dicitur opinans conclu»sionem demonstrativam cognoscere, sed non comprehendere, quia »non perfecte ipsam cognoscit, scilicet per modum scientiæ, licet »nulla pars ejus sit, quam non cognoscat."

CAPUT OCTAVUM.

De objecto visionis intuitivæ Dei.

Hujusmodi objectum est duplex: unum præcipuum, atque primum, minus præcipuum alterum, et secundum: illud immediate videtur, et ratione sui, estque etiam ratio videndi cetera: istud non videtur ratione sui, sed alterius, in quo continetur. De utroque objecto agemus in duobus distinctis §§.

(a) Vid. Petavius *Theol. Dogm. De Deo* lib. 7. cap. 3.

§. I.

De objecto praecipuo, et primo visionis intuitivæ Dei.

Tale objectum est sane essentia Dei, ejusque attributa tum relativa, tum absoluta secundum proprias, et absolutas rationes illorum. Hoc evincemus in priori propositione: in altera autem ostendemus, videri non posse essentiam sine attributis, vel unum attributum sine altero, contra ac Scotus (a) cum suis contendit.

Prop. I. Beati vident divinam essentiam et attributa tum relativa, tum absoluta, et hæc quidem secundum propriam, et absolutam rationem illorum.

Prob. prop. I. *Joan. 3. 2.* »scimus, quoniam quum apparuerit, »similes ei erimus, quoniam videbimus eum, sicuti est;" si autem videbimus Deum, sicuti est, Deum unum in essentia, trinum in Personis, sicuti etiam undequaque infinite perfectum videamus, oportet. Et re quidem vera essentia, et attributa tam absoluta, quam relativa sunt quid unum simplicissimum, solaque distinctio rationis locum habet inter essentiam, et attributa: ergo si Deum, prout est in se, beati videbunt, simul cum divina essentia videbunt attributa tum relativa, tum absoluta secundum propriam, et absolutam rationem illorum.

Secundum propriam, inquam, et absolutam rationem illorum non vero secundum omnes respectus, quos attributa habent ad creata. Semel ac enim divina omnipotentia secundum sui rationem absolutam videatur, generatim quidem videtur, sub ea cadere omne ens, quod habere potest, ut sit, non tamen videntur omnia, ad quæ divina omnipotentia se extendere potest. Hæc autem licet non videantur, tamen semper remanet perspecta divina omnipotentia in se spectata, quatenus complectitur omnia, quæ esse possunt.

Prop. II. Nec essentia sine attributis, nec attributa sine essentia videri possunt.

Prob. prop. Semel ac supponatur, Deum cognosci, sicuti est in se, quemadmodum revera cognoscitur a Beatis, fieri non potest, inquit Angelicus 3. part. quæst. 3. art. 3. »Quod circumscribatur ali»quid per intellectum a Deo, et quod aliud remaneat, quia totum, »quod est in Deo, est unum, salva distinctione Personarum." Hinc Christus ad Philippum *Joan. 14. 9. qui videt me, videt et Patrem*; ac propterea ex visione sui intulit visionem Patris, quia ipse in Patre, et Pater in ipso est. Quare si una Divina Persona videri non potest, quin simul alia videatur; potiori jure videri non potest essentia divina sine attributis tum absolutis, tum relativis. Licet enim Divinæ Personæ sint idem cum essentia, tamen inter se

(a) In IV. Sent. dist. 49. quæst. 3 art. 3.

distinguuntur realiter: essentia autem et est idem cum attributis, et attributa inter se realiter non distinguuntur.

In enodandis iis, quæ contra opponi solent, nolumus immorari sed illud sufficit nobis, ostendisse paucis, quod tuemur, conforme esse Sacris litteris. Advertimus ergo solummodo, hic sermonem esse de visione intuitiva, et hac de causa nihil refert ad rem nostram, cognitione abstractiva attributa et a se invicem, et a divina essentia distingui virtualiter. Nihil quoque refert, nunc quidpiam videri posse, omnibus proprietatibus illius non visis: hoc enim contingere non potest, quando visio est intuitiva, et simplicissimum objectum, quod videtur. Tandem nihil refert, Divinas Personas a se invicem distingui realiter: sunt enim unum, et idem in essentia divina, ac propterea videri non potest essentia divina, sicuti est in se, quin Pater, et Filius, et Spiritus Sanctus simul videantur, qui quidem propter oppositam relationem non sunt unus, et idem, sunt tamen unum, et idem propter essentiam, hoc est, unus Deus.

§. II.

De objecto minus præcipuo intuitivæ visionis.

Creata spectant ad hujusmodi objectum, quia ea Beati cognoscunt in essentia divina. Nunc paucis de iis, quæ Beati videntes Deum in ipso cognoscunt, vel non cognoscunt.

Prop I. Beati in essentia Dei non vident omnia, quæ Deus quidem facere potest, sed neque facit, neque est facturus.

Prob. prop. Nam cognitio horum omnium in se includit comprehensionem divinæ virtutis, quæ fieri non potest, ut habeatur. Hinc *Job.* 11. 7. et seq. „Forsitan vestigia Dei comprehendes, et usque „ad perfectum omnipotentem reperies? Excelsior cælo est, et quid facies? „profundior inferno, et unde cognosces? longior terra mensura ejus, „et latior mari?" Hæc autem non dicuntur de Deo, sicuti advertit S. Thomas III. *Cont. Gent.* cap. 59. num. 4. „quasi dimensionibus „quantitatis Deus sit magnus, sed quia ejus virtus non limitatur ad „omnia, quæ magna esse videntur, quin possit etiam majora facere."

Prop. II. Beati in divina essentia non vident rationes omnium rerum factarum.

Prob. prop. Ratio cujuslibet rei factæ desumitur ex fine præintento ab ipso faciente: finis autem eorum, quæ Deus facit, est diffusio divinæ bonitatis: „Sic igitur (prosequitur Angelicus in cit. loco) aliquis „omnes rationes rerum creatarum cognosceret, si cognosceret omnia „bona, quæ in rebus creatis secundum ordinem divinæ sapientiæ pro„venire possent: quod esset divinam bonitatem, et etiam sapientiam „comprehendere: quod nullus intellectus creatus potest."

Prop. III. Beati in divina essentia non vident, quæ pendent a sola voluntate Dei, uti sunt prædestinatio, electio, justificatio, atque alia, quæ respiciunt sanctificationem hominum.

Prob. prop. I. *Corint.* 2. 11. inquit Apostolus: „Quis enim scit „hominum, quæ hominis sunt, nisi spiritus hominis, qui in ipso est? „ita et quæ sunt Dei, nemo cognovit, nisi spiritus Dei." Beati igitur non cognoscunt omnia, quæ sunt Dei: inter hæc autem præcipue illa ab eorumdem cognitione subtrahi debent, quæ magis latent: hujusmodi autem sunt prædicta, quæ a voluntate Dei pendent. Hinc Apostolus sicuti subtrahit a cognitione unius hominis, quæ latent in cognitione alterius hominis, quia hæc sunt magis occulta ceteris; ita etiam generatim affirmat, quæ sunt Dei, videri a nemine posse, nisi ab ipso Deo. Quum vero hæc affirmatio omnia indiscriminatim complecti non possit, ea potissimum complecti debet, quæ suam in Dei voluntate rationem singulariter habent (a).

Prop. IV. Beati in divina essentia vident omnia mysteria, quæ hic fide tenemus.

Prob. prop. Sicuti habet Apostolus I. *Corint* 13. 10. *quum autem venerit, quod perfectum est, evacuabitur, quod ex parte est.* Et v. 12. *videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem.* Unde S. Augustinus lib. 20. *De Civit. Dei* cap. 21. num. 1. „Ibi (inquit) videbimus, et gaudebit cor nostrum: nec expressit, quid „videbimus: sed quid, nisi Deum? ut impleatur in nobis promissum „Evangelicum: *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt,* „et omnia illa, quæ nunc non videmus, credentes autem pro modulo „capacitatis humanæ, longe minus quam sunt, atque incomparabiliter „cogitamus. *Et videbitis* (inquit) *et gaudebit cor vestrum.* Hic creditis, ibi videbitis" Et re quidem vera potissimum ea, quæ sunt fidei, per speculum, et in ænigmate nunc videmus: illa ergo inter alia videbimus facie ad faciem.

Prop. V. Quilibet Beatus in divina essentia videt totam universitatem rerum quoad præcipuas partes illius.

Prob. prop. Sicuti advertit Angelicus 1. p. quæst. 12. art. 8. ad 4., intellectus naturaliter fertur ad cognoscenda ea, quæ spectant ad perfectionem illius: hæc vero sunt species, et genera rerum, illarumque rationes. Cognoscere autem singularia non spectat ad perfectionem intellectus, neque ad hoc intellectus naturaliter inclinat. Quum ergo in illo statu felicitatis etiam desiderium naturale oporteat, ut expleatur, dicendum sane est, Beatos in divina essentia videre totam universitatem rerum quoad præcipuas partes illius.

Prop VI. Præter cetera, unusquisque Beatus in divina essentia videbit, quæ spectant ad proprium statum.

Prob. prop. Nam rationi nimis consentaneum est, ut unusquisque beatorum id singulariter videat, quod ad statum illius singulariter quoque spectat, alioquin destitueretur ea cognitione, quæ ad completam felicitatem valde conferret. Unde Angelicus postquam asseruit 3 p. quæst.

(a) Vid. S. Thomas III. *Cont. Gent.* cap. 59. num. 4., et *De Verit.* quæst. 8. art. 4. ad 11.

10. art. 2., intellectum beatum videre in Deo, *quæ ad ipsum spectant*, inde infert, scientiam animæ Christi extendi ad omnia, quia Christus a Deo judex omnium est constitutus.

Aliqua tamen potissimum eorum, quæ spectant ad proprium statum, Beati intelligunt extra divinam essentiam, hoc est, non illa visione, qua divinam, essentiam, sed altera, qua in eadem essentia divina vident, hoc est per aliquas species, quæ successive immittuntur in intellectum Beatorum, quatenus ii ad visionem beatificam pervenerunt. Quare ista dicuntur videri in divina essentia, sicuti in causa. Hinc S. Augustinus lib. 4. *De Genesi ad litt.* num. 40. et seq. duplicem cognitionem distinguit in Angelis: *matutinam* unam, qua cognoscunt res in divina essentia, alteram *vespertinam*, qua res extra illam cognoscunt. Beati autem erunt sicut Angeli Dei. Cur nonnulla in divina essentia videantur, alia non videantur, nulla alia ratio præter voluntatem divinam afferri potest. Hoc vero discriminis est inter ea, quæ in divina essentia, et alia, quæ extra illam videntur, ut priora simul, et ab initio beatitudinis videantur, hæc alia successive, prout successu temporis in intellectum Beati divinitus immittuntur similitudines aliquorum, quæ ab eo antea non cognoscebantur. Multa esse, quæ Beati non cognoscunt ab initio suæ beatitudinis, dubitari non potest, si advertatur, ab illis ignorari et diem judicii, et tempus resurrectionis corporum, et alia, quæ spectant ad quandam solummodo decentiam status illorum.

Universe autem, et generatim affirmandum est, eo plura a Beatis videri in divina essentia, quo ejus clariorem cognitionem ipsi habuerint.

CAPUT NONUM.

De tempore, in quo justi visionem intuitivam assequuturi erunt.

Plura hoc in capite discutiemus: 1. refutabimus illos, qui senserunt, animam interire simul cum corpore, tempore autem resurrectionis redituram ad vitam una cum corpore: 2. errorem Millenariorum: 3. ostendemus, justos, quibus nihil luendum superest, statim ai morte frui visione beatifica Dei: 4. ostendemus, quænam hac de re Joannis XXII. sententia fuerit.

§. I.

De existentia animarum etiam post mortem corporis.

Animas interire simul cum corpore, et quando corpora resurgent, etiam ipsas ad vitam esse redituras, quidam Arabes 3. Ecclesiæ se-

culo falso opinati fuerunt (a). Hunc errorem tum Anabaptistæ, tum Sociniani sequuti videntur: illi enim animas quiescere volunt, quasi longo somno sopitas ante resurrectionem corporum; isti negant, easdem ante resurrectionem corporum aliquid agere, et frui beatitudine (b). Omnes animas interire post mortem, cum antiquis Arabibus Lokius sensit, justorum tamen a Christo esse resuscitandas tenuit (c). Hic ergo nos non contra Materialistas, sed contra supradictos hunc errorem auctoritate Scripturæ oppugnabimus.

Prop. Animæ non pereunt simul cum corpore, neque post separationem corporis veluti sopitæ manent, aut sine actione.

Prob. prop. Samuel resuscitatus indicavit Sauli mala futura (d). Moyses in transfiguratione Christi apparuit cum eo loquens (e). Quæ autem sane plura tum in Veteri, tum in Novo Testamento occurrunt exempla resuscitatorum, semper in eis resuscitatio refertur ad corpora, animæ autem evocatæ dicuntur e locis Deo cognitis: ita Elias quando resuscitavit puerum viduæ, inquit (f): *Revertatur, obsecro, anima pueri hujus in viscera ejus.* Hinc Christus *Matt.* 22. v. 32. disserens de resurrectione mortuorum, et illud *Exodi* 3. 6. in medium proferens: *ego sum Deus Abraham; et Deus Isaac, et Deus Jacob*, postea intulit eod. loc. *non est Deus mortuorum, sed viventium*: viventium, inquam, quoad animas, quoniam quoad corpus talis dici nullo modo poterat. Quapropter ad Apostolos *Matt.* 10. 28. inquit: *Nolite timere eos, qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere, sed potius timete eum, qui potest et animam, et corpus perdere in gehennam.* Tandem, ut reliqua omittamus *Apocalyp.* 6. 9. legimus, animas interfectorum propter Verbum Dei stare sub altari, et clamare. Non pereunt ergo animæ simul cum corpore, neque post separationem a corpore sopitæ remanent, aut sine actione.

Dices. Apostolus I. *Corint.* 15. resurrectionem corporum adstruit ex resurrectione Christi, deinde, breviter enumeratis laboribus, quos ipse pertulerat, ita colligit v. 32. *Quid mihi prodest, si mortui non resurgunt? manducemus, et bibamus: cras enim moriemur.* Profecto si anima superesset, ita sane loquutus non fuisset, quum anima etiam sine corpore præmium, et quidem præcipuum, recipiat.

R. Cum Angelico 3. p. quæst. 53. art. 1. necesse fuisse, ut Christus resurgeret a mortuis etiam „ad fidei nostræ instructionem, quia „per ejus resurrectionem confirmata est fides nostra circa Divinita„tem Christi....et ideo dicitur I. *Corint.* 15. 14. *Si Christus non*

(a) Vid. Eusebius Hist. lib. 6. cap. 7. qui etiam tradit illos ab Origene refutatos resipuisse.
(b) Vid. Heddeiggerus in *Theol. Christ.* loco 28. num. 27.
(c) *Christian. Raisonnab.* ch. 28.
(d) I. *Reg.* 28.
(e) *Matt.* 17. 3.
(f) III. *Reg.* 17. 21.

„resurrexit, inanis est prædicatio nostra, inanis est et fides nos-„tra.“ Deinde sicut Angelicus pergit advertere, oportuit, ut Christus resurgeret „ad sublevationem nostræ spei, quia dum videmus „Christum resurgere, qui est caput nostrum, speramus nos resur-„recturos: unde dicitur I. *Corint.* 15. 12. *si Christus prædicatur, „quod resurrexit a mortuis, quomodo quidam dicunt in vobis, quo-„niam resurrectio mortuorum non est.*“ Hinc Apostolus postquam dixerat, inanem esse fidem nostram, si mortui non resurgunt, illud etiam adjecit v. 19. nos esse ceteris miserabiliores, *si in hac vita tantum sperantes sumus.* Quare semel ac esset inanis nostra fides, semel ac inde essemus miserabiliores ceteris, quia licet plus ceteris laborantes, non tamen assequeremur, quod speramus ob inanitatem fidei nostræ, nihil sane reliquum erat, quam ut diceretur: *manducemus, et bibamus, cras moriemur*, hoc est, tum in cibo, tum in potu gulæ nunc indulgeamus, quia in morte cuncta habent suum finem.

C. David *Psal.* 113. 17. et 18. ait: *non mortui laudabunt te, Domine ...sed nos, qui vivimus, benedicimus Domino.* Hinc *Job* 3. 12. et 13. *quare*, inquit, *exceptus genibus? cur lactatus uberibus? nunc enim silerem, et somno meo requiescerem.*

R. ad 1. cum S. Augustino *Enarrat.* in *Psal.* 144. num. 5. „dictum est quidem: *non mortui laudabunt te, Domine*, sed illi, „de quibus dicitur (a), a mortuo, velut qui non sit, perit confessio: non illi, de quibus ait: qui credit in me, licet moriatur, „vivet (b): quia Deus Abraham, Deus Isaac, et Jacob, non est „Deus mortuorum, sed vivorum. Si enim nunquam nisi ipsius eris, „nunquam a laude ipsius tacebis.“

Ad 2. dico, statum justorum mortuorum sæpe vocari somnum, vel requiem in Sacris litteris, quia animæ liberatæ ab omnibus ærumnis hujus vitæ ante adventum Christi in sinu Abrahæ quiescebant. Hæc vero requies illa sane erat, quam Job calamitatibus prope infinitis gravatus exoptabat.

§. II.

De Regno Millenario.

Fabula ista de regno millenario, in quo animæ justorum cum Christo essent in hoc mundo regnaturæ, a Judaicis traditionibus suam originem habuisse, affirmat S. Hieronymus in lib. *De Viris Illustrib*: cap. 18. Ili autem inter hæreticos Cerinthus omnium primus adhæsit, uti habet Augustinus in lib. *De Hæresibus* num. 8.

(a) Ecclesias. 17. 25.
(b) *Joan.* 11. 25.

Eidem autem errori adhæserunt, duce Papia (a), Justinus, Irenæus, Tertullianus, Nepos Præsul Ægyptius, Theophilus Antiochenus, Novatianus, Lactantius, et quidam alii, quorum nonnullos adhuc suo tempore extitisse, tradit Hieronymus in *Præfat.* ad lib. 8. *Comment. in Isaiam.* Cerinthus mille annos futuros admittebat *post resurrectionem in regno Christi secundum carnales ventris, et libidinis voluptates*, teste Augustino mox citato: contra tum Papias, tum qui illum sequuti fuere, ab hoc regno excluserunt hujusmodi delectationes; tamen non omnium una hac de re quoad alia quædam sententia fuit. Papias (b), Ireneus (c) in hoc regno etiam delitias corporis, licet inculpatas, admiserunt: Tertullianus (d) *bona spiritualia* tantum admisit: nonnulli ante resurrectionem hoc regnum millenarium futurum augurabantur, sicuti Tertullianus (e), alii post resurrectionem, uti Irenæus (f): quibusdam placuit, Martyres statim a dissolutione corporis frui æterna beatitudine, uti Ireneo (g), plerique autem putarunt, tam Martyribus, quam aliis eam differri. Si autem agatur de loco, quo animæ ante hoc regnum commorabantur, plures nihil certi statuunt: S. Irenæus (h) affirmat, illum esse *invisibilem paratum a Deo*, Lactantius tradit (i), *in una communi custodia* animas detineri. Hæc adnotavimus, ut constet contra Acatholicos, qui ad evertendam Traditionem nobis auctoritatem Millenariorum sæpe opponunt, hanc nullius momenti esse, etiamsi in se ipsa tantum spectetur.

Prop. Fictitium est regnum illud millenarium, in quo Beatos, resumpto corpore, simul cum Christo esse gavisuros, nonnulli commenti fuerunt.

Prob. prop. *Lucæ* 1. 33. hæc de regno Christi legimus: *regni ejus non erit finis.* Hæc autem verba simbolo superaddi, Patres Constantinopolitani mandaverunt contra errorem Apollinaristarum. *Matt.* cap. 25., descripta resurrectione, malos in ignem æternum, in gloriam vero æternam bonos ituros, traditur. Hoc idem ostendunt ea loca Divinarum Scripturarum, in quibus affirmatur, justos, si nihil eis luendum supersit, statim a morte æternam beatitudinem consequuturos. Qua de re in seq. §.

Nunc de Patribus videamus. Quoniam vero semel ac constet auctoritate Patrum, perfecte justos statim a morte consequi æternam

(a) Vid. Eusebius *Eccl. Hist.* lib. 3. cap. 58.
(b) Hieronymus videatur in cit. loco.
(c) Lib. 5. *Cont. Hær.* cap. 32. et seq.
(d) Lib. 3. *Adver. Marcionem* cap. 34.
(e) Cit. loco.
(f) Loco mox cit. num. 4.
(g) Lib. 4. *Cont. Hæres.* cap. 33. num. 9.
(h) Lib. 5. *Cont. Hæres.* cap. 21. num. 2.
(i) *Div. Instit.* lib. 7. cap. 21.

beatitudinem, est etiam simul compertum, nihil magis alienum esse a mente illorum, quam hujusmodi regnum: ideo quia illud in seq §. ostendemus, nunc tantum commemorabimus eos Patres, qui egerunt contra Millenarios. Sane inter istos primum locum tenet Cajus Rom. Ecclesiæ Presbyter, qui sub Pontifice Zephirino floruit, et in quadam *disputatione* regnum millenarium refutavit (a). S. Dionysius sec. 3. Alexandrinæ Ecclesiæ Præsul alter fuit, qui regnum millenarium oppugnavit contra quemdam Nepotem Episcopum Ægypti illud tuentem in lib. inscripto: *Allegoristarum Confutationem* (b). Origenes lib. 3. *De Principiis* cap. ult. num. 2. regni millenarii fautores *judaico quodam sensu* Scripturas intelligere, affirmavit. Eusebius regnum millenarium cujusdam fabulæ loco habet *Eccles. Histor.* lib. 3. cap. 39. S. Ephrem Syrus *Opusculo* 3. auctoritate Scripturæ Millenarios refutavit. S. Basilius epist. 263. num. 4., alias epist. 70., affirmat, errore Millenariorum nihil dici posse *magis ridiculum, aut ab Evangelico dogmate magis alienum.* S. Gregorius Nazian. *Orat.* 5. eumdem errorem esse dicit *secundum Judaismum, et deliram mille annorum in paradiso voluptatem.* S. Epiphanius *Hæresi* 77. num. 28. eumdem repugnare tradit *omnibus Scripturæ sententiis.* S. Hieronymus tum in lib. *De Script. Ecclesiat.* cap. 18., tum in *Præfat.* lib. 18. in Isaiam, et S. Augustinus *De Hæres.* num. 18. placita Millenariorum uti *fabulas ridiculas* habent. Ex quibus ita: ad traditionem pertinet, *quod semper, quod ubique, quod ab omnibus traditum est,* sicuti Vincentius Lirinen. in *Commonit.* 1. num. 2. habet. At vero apud multos Patres priorum seculorum nulla mentio regni millenarii occurrit: plures eorum illud refutarunt, aliundeque eorumdem consensio fuit, uti mox videbimus, animas separatas a corpore statim frui visione Dei, si nihil eis luendum supersit. Error autem Chiliastarum suam a Cerintho homine hæretico originem habuit, et deinde a Papia homine *mediocris ingenii* (c), a quo inter ceteros etiam S. Irenæus hausit, falso putans illum fuisse *spectatorem, et auditorem* Apostolorum (d). S. Justinus autem in *Dialogo cum Tryphone* adhæsit sane huic errori; tamen ejusdem Dialogi num. 80. fatetur contra sensisse plures *ex illo Christianorum genere, quod piam, et puram sequitur sententiam.* Ad hæc accedit, et patronos regni millenarii inter se non convenire, et post quartum seculum fere nullos fuisse.

Dices. Possesionem terræ Chanaam Deus promisit Abrahamo, et semini illius (e), eam tamen neque ipse, neque posteri illius ac-

(a) Vid. Euseb. lib. 3. *Eccl. Hist.* cap. 28.
(b) Vid. Euseb. lib. 7. *Eccl. Hist.* cap. 24. et Hieron. in *Prologo* ad lib. 18. Isaiæ.
(c) Vid. Eusebius lib. 3. *Hist. Eccl.* cap. 39.
(d) Euseb. in cit. loco.
(e) *Genes.* cap. 13. v. 14. et seqq.

ceperunt: quum ergo, sicuti inquit Apostolus ad *Galat.* 3. 7. et 9., qui ex fide sunt, filii sint Abrahæ, atque in eo benedicendi, inde consequitur, tum Abrahamum, tum benedicendos in illo, hanc hæreditatem accepturos in resurrectione, sicut S. Irenæus colligebat lib. 5. *Cont. Hær.* cap. 22.

Hoc autem inde confirmatur (prosequitur S. Irenæus in seq. cap.), quia Christus (a) in regno Patris sui bibiturum se dixit de genimine vitis, et centuplum in hoc seculo promisit iis, qui propter se omnia dereliquissent (b). Hujus rei non leve argumentum est illud quoque, quod ex benedictione ab Isaac data filio suo Jacobo colligitur: nam iste, dum viveret, nihil eorum recepit, quæ sibi pater auguratus fuerat (c). Hæc S. Irenæus ex Papia, a quo illud etiam adjectum, affirmat, Isaiam 11. 6. et seqq. futurum prædixisse, ut lupus cum agno pasceretur, pardus quiesceret cum hædo, vitulus, taurus, et leo simul pascerentur.

Tandem (pergit S. Irenæus cap. 34.) Isaias (d), post resurrectionem eos, gravisuros prædicit, qui sunt in terra: idem confirmat Ezechiel (e), qui tradit ulterius, futurum, ut Israelitæ habitent *super terram suam*, ædificent in ea domos, plantent vineas, et agnoscant omnes, *quoniam Dominus Deus ipsorum, et Deus Patrum ipsorum*: *Danielis* 7. 27. ac *Jeremiæ* 31. 10. rem eamdem legimus. Ex his ergo constat, regnum millenarium admitti oportere.

R. Ad hæc omnia quam fieri poterit paucioribus. Abrahamum ergo habitasse in terra Chanaam, *Genesis* 13. v. 12. legimus, sicuti etiam Chrysostomus advertit *Homil.* 14. num. 4. in caput 13. Geneseos. Licet vero Abrahamum in eadem habitasse tantum, non vero eam possedisse dicamus: tamen impletum fuit, quod Deus illi promisit, quia posteri Abrahami terram Chanaam possederunt. Hujusmodi vero promissionem ad regnum millenarium referri non posse, inde constat, quia Deus Abrahamo promisit terram Chanaam *usque in sempiternum* (f) Hac sane loquendi ratione vel longum tempus indefinitum, vel æterna duratio significatur in Sacris litteris, nunquam vero singulariter numerus millenarius. Sicut ergo Jerusalem Judaica fuit figura cælestis (g), Israel secundum carnem imago illius, qui est secundum spiritum (h); ita et terra Chanaam terram viventium exprimebat, *in qua secunda mors non habet potestatem* (i). Hanc sane respicit promissio *usque in sempiternum*.

(a) *Matt.* 19. 29.
(b) *Marci* 10. 30.
(c) *Genes.* 27. 26. et seqq.
(d) Cap. 26. 19.
(e) Cap. 28. v. 25. et seqq.
(f) *Genes.* 13. 15.
(g) *Apocalyp.* 3. 12.
(h) I. *Corint.* 10. 18. et ad *Galat.* 3. 16.
(i) *Apocalyp.* 20. 6.

Ad alterum ita cum S. Hieronymo lib. 3. *Comment.* in cap. 9. *Matt.* „quod si in ceteris digna sit promissio, in uxoribus appa„ret turpitudo, ut qui unam pro Domino dimiserit, centum reci„piat in futuro. Sensus ergo iste est: qui carnalia pro Salvatore di„miserit, spiritualia recipiat, quæ comparatione, et merito ita erunt, „quasi si parvo numero centenarius numerus comparetur." Quod vero superadditur non solum in citato *Matthæi* loco, sed etiam 26. 29. item Lucæ 22. 16. de potu, et cibo sumendo in regno Patris, facile explicatur: nam sub imagine convivii regnum cæleste designatur. Præcavit tamen Christus, ne ex loquutione metaphorica occasio erroris oriretur, inquiens *Matt.* 22. 30. „in resurrectione ne„que nubent, neque nubentur, sed erunt sicut Angeli Dei in cælo:" qui scilicet neque etiam utuntur potu, vel cibo. Et Apostolus I. *Corint.* 2. 9. „oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor „hominis ascendit, quæ præparavit Deus iis, qui diligunt illum."

Benedictiones Isaaci super Jacobum, filium illius, allegorice in Christo adimpletæ fuerunt, uti monet S. Augustinus lib. 16. *De Civit. Dei* cap. 37. et tropologice in anima cujusque justi, sicuti habet S. Gregorius M. lib. 1. in *Ezechiel. Homil.* 6. num. 5. Tamen quæ Isaac Jacobo filio suo promisit, impleta fuerunt in posteris ejus, Davide videlicet, Salomone, et Machabæis, quibus plures gentes subjectæ fuere.

Ad alterum ex cap. 11. *Isaiæ* respondeo cum Hieronymo lib. 4. *Comment.* in prædictum caput, hæc, et alia similia, quæ leguntur tum etiam cap. 26. *Isaiæ* v. 19., tum *Ezechiel.* 28. 25., *Daniel.* 7. 27., *Jerem.* 31. 10., intelligi oportere mystico sensu, quia si litterali accipiantur, aureum regnum Saturni fabulosum in iis promissum fuisse, dicatur oportet. Hinc *Daniel.* 7. 27. sermo est de regno, cujus magnitudo est *super omne cœlum*, de regno, inquam, *sempiterno*, cui *omnes Reges servient*, *et obedient.* Et *Jerem.* cit. cap. v. 40. *Sanctum*, quod est ædificandum, non esse *evellendum* dicitur, vel *destruendum ultra in perpètuum.*

Dices II. *Apocalyp.* 20. 2. S. Joannes affirmat: 1. se vidisse Angelum, „qui draconem serpentem antiquum apprehendit, et ligavit „per mille annos": 2. ait v. 4 „animas decollatorum propter testi„monium Jesu Christi vixisse, et regnasse cum Christo mille annis: „ceteros vero mortuorum non vixisse, donec consummentur mille anni." Illam autem resurrectionem v. 5. primam vocat, et v. 6. affirmat, eos, qui ejusdem sunt participes, secundæ morti non subjiciendos, sed futuros sacerdotes Christi, et cum eo regnaturos mille annos: 3. Tradit v. 7. post mille annos solvendam Satanam, ut plenam nocendi potestatem habeat: denique v. 12. omnes mortuos ad judicium post hæc omnia vocandos.

R. Joannem mille annos, uti habet Augustinus lib. 20. *De Civit. Dei* cap. 7. num. 2. posuisse *pro annis omnibus hujus seculi, ut perfecto numero notaretur ipsa temporis plenitudo.* Id autem fit etiam

alibi in Sacris litteris, uti legenti *Psal.* 104. 8. constabit. Unde a morte Christi usque ad persequutionem Antichristi Satanas religatus dicitur, quatenus potestas illius valde repressa fuit.

Animæ vero decollatorum hisce mille annis, hoc est, tempore intermedio inter passionem Christi, et futurum judicium, regnant cum Christo, atque resurrectio illorum dicitur prima, quatenus potiuntur nova vita cælesti. Ceteri vero mortui dicuntur non vixisse, quia, uti habet Augustinus in cit. lib. cap. 9. num. 3. „eo tempore non vixe„runt, quo vivere debuerunt, ad vitam scilicet de morte transeundo. „Et ideo quum dies venerit, quo fiet et corporum resurrectio, non „ad vitam de monumentis procedent, sed ad judicium, ad damna„tionem scilicet, quæ secunda mors dicitur." Hinc Joannes affirmat quod in illis, qui in prima resurrectione, hoc est, ad spiritualem vitam, partem cum Christo habituri erunt, secunda mors, scilicet damnationis in die judicii, locum non habebit, sed iidem erunt sacerdotes Dei, et Christi per mille annos, quibus transactis, Satanas *de carcere suo exibit*, et *seducet gentes*, posteaque mittetur *in stagnum ignis, et sulphuris*, ac demum universale judicium fiet, in quo unicuique retribuetur juxta opera ejus.

§. III.

De beatitudine non differenda iis, quibus post mortem nihil luendum superest.

Id potissimum discriminis esse videtur inter millenarios, et eos, qui usque ad diem judicii visionem beatificam distulerunt, ut illi, ad resurrectionem corporum regnum millenarium consequuturum esse, tenuerint, isti vero visionem intuitivam consequuturam putaverint. Aliqui Græcorum post schisma Photianum secul. 10. steterunt pro dilatione visionis intuitivæ (a): hunc autem errorem deinde apud eos increbuisse, colligitur ex iis, quæ hac de re sancita legimus in Concil. Florent. sess. ult. in *Decreto unionis*. Non solum autem Calvinus lib. 3. *Instit.* cap. 25. num. 26., et Lutherus in *Prælect. in Genes.* Sanctis, differri visionem intuitivam usque ad diem judicii, tenuerunt, sed etiam hoc ipsum pluribus propugnavit Burnetius in Opere de statu *mortuorum*, quod non multum ab initio hujus seculi post mortem illius evulgatum, deinde Muratorius in Opere *De Paradiso* singillatim instituit refellere.

Prop. Animæ justorum, quibus nihil luendum superest, statim a morte ad visionem Dei intuitivam pertingunt.

Prob. prop. *Psal.* 126. 3. *quum dederit dilectis suis somnum, ecce hæreditas Domini*: quæ ergo in altera vita Domini hæreditas obtinetur, a justis obtinetur statim a morte, quæ respectu illorum

(a) Vid. Muratorius *De Paradiso* cap. 18.

somnum recte dicitur. „Dum sumus in corpore (inquit Apostolus II. „*Corint.* 5. 6. et seqq.) peregrinamur a Domino, per fidem enim „ambulamus, et non per speciem: audemus autem, et bonam vo„luntatem habemus, magis peregrinari a corpore, et præsentes esse „ad Dominum." In his autem tradit Apostolus, voluntatem peregrinandi a corpore in nobis inde esse, ut simus præsentes ad Dominum, jamque non amplius per fidem, sed per speciem ambulemus, hoc est, Deum non amplius videamus per speculum, et in ænigmate, sed facie ad faciem. Hinc vero est, ut ejusdem epist. cap. 5. 1. ad dissolutionem hujus domus consequi dicat Apostolus *domum non manufactam æternam in cælis.*

Constat autem hac de re non minus ex Verbo divino scripto, quam tradito. S. Clemens in epist. I. *ad Corint.* num. 5. loquens de Petro ait: *atque ita martyr effectus discessit ad debitum gloriæ locum.* De Pauli autem martyrio scribit in eodem num. *Ita e mundo migravit, atque in locum sanctum abiit, patientiæ magnum exemplar factus.* S. Ignatius Martyr in epist. *ad Roman.* num. 4. „obsecro (inquit) ne intempes„tiva benevolentia erga me sitis: sinite me ferarum escam fieri, per „quas licet Deum adipisci. Sinite (num. 6.) me purum lumen hau„rire, quum illic fuero, homo Dei ero." Hæc ergo erat spes certissima ejus, ut statim post hanc vitam purum lumen hauriret. S. Polycarpus in epist. *ad Philippen.* apud Eusebium lib. 3. *Eccl. Hist.* cap. 36. de S. Paulo, et aliis Apostolis affirmat, eos *in fide, et justitia ingressos ad locum sibi a Deo debitum pervenisse.* Athenagoras in *Legat. pro Christianis* num. 31., *persuasi sumus*, inquit, *nos hac vita liberatos, aliam ista præstantiorem, ac cælestem, non terrenam, victuros.* Cyprianus *De Exhort. Martyrii* „quan„ta est dignitas (ait).... claudere in momento oculos, quibus homi„nes videbantur, et mundus, et aperire eosdem statim, ut Deus vi„deatur, et Christus." Hæc ex Patribus (a). Id nunc tantum superaddimus, in II. Concil. Lugdun. sub Greg. X. ita hac de re jam ab ann. 1274. statutum fuisse: „Credimus.... illorum animas, qui „post baptismum susceptum nullam omnino maculam incurrunt, eas „etiam animas, quæ post contractam peccati maculam, vel in suis „corporibus, vel iisdem exules corporibus, sunt purgatæ, in cælum „mox recipi." Quæ verba in eamdem rem adhibuerunt Summi Pontifices, Clemens IV., Joan. XXII., et Clemens VI., (b). Hanc quæstionem Bened. XII. solemni Constit. *Benedictus Deus* definivit, idemque postea fecerunt Patres Florentini in *Decreto unionis*, et Tridentini sess. 25. *De Invocat. Sanct.*

Dices. In Sacris litteris, hoc est, *Matt.* 24. 31., et 25. 32. *Roman.* 2. 5. et 16. I. *Corint.*, 1. 8. II. *ad Timot.* 4. 8., II. *Pe-*

(a) Vid. Muratorius De Parad. cap. 7. et seqq.

(b) Vid. Rainal. ad ann. 1267. num. 76., ad ann. 1318. num. 10., ad ann. 1321. num. 11., ad ann. 1351. num. 6.

ri 2. 9., et 3. v. 7., I. *Joan.* 4. 17., et alibi beatitudo retribuenda dicitur post adventum Christi: ergo.

R. Illud 1. animadvertendum, omnino constare ex Sacris litteris (quod neque etiam Adversarii nostri negant) in fine mundi et futuram resurrectionem corporum, et Christum venturum ad judicandum omnes: 2. hanc resurrectionem non ad animam, sed ad corpus referri, uti habetur *Matt.* 27. 52., II. *Corint.* 5. 1., *Roman.* 8. 18., jamque nos ostendimus, post mortem animas non interire: 3. in præcitatis in objectione locis sermonem esse de gloria, vel pœna, quæ retribuetur hominibus, et quales nunc sunt, et quales erunt post diem judicii, hoc est, anima, et corpore præditis. His autem semel positis, ita: si res in se ipsa spectetur, nullo modo implicat, gaudere animam, etiam dum remanet separata a corpore, et corpus quoque gaudere simul cum anima, quando ei iterum conjungitur, atque ita haberi glorificationem totius hominis. Gaudere animam separatam a corpore, habemus traditum in Sacris litteris, sicuti jam ostendimus: corpus quoque simul gaudere cum anima, hoc vero est, quod præcipue inculcatur in omnibus locis, quæ contra nos afferuntur: inaniter ergo illa adversarii nobis opponunt. In iisdem autem post diem judicii retribui beatitudinem simpliciter dicitur, quia tunc habebitur beatitudo undequaque completa, hoc est, tum animæ, tum corporis.

Illud quidem legimus I. *Joan.* 3. 2. et seq. nos futurus similes Christo, quando ipse apparebit, sicut etiam *II Ebr.* 11. 13. Veteris Testamenti Patres non accepisse repromissiones: at prius commode explicatur de visione etiam corporis, quatenus oculis videbimus ipsam gloriam corporis Christi, *qui reformabit corpus humilitatis nostræ configuratum corpori claritatis suæ* (a): alterum autem respicit Veteris Testamenti Patres, quibus ingressus in cœlum usque peractam Christi passionem dilatus fuit.

Nunc pauca de parabolis, quæ nobis opponuntur: sunt autem istæ: *Matt.* 13. 24. et seqq. zizania crescere permittitur simul cum tritico usque ad messem, atque usque ad illud tempus reservatur ad comburendum. Item in eodem cap. v. 47. et seq. mali a justis separandi eo modo dicuntur, quo mali pisces separantur a bonis cum iisdem in unam sagenam conclusi. *Matt.* 20. paterfamilias dedit denarium operariis ad vesperam: beatitudo autem per denarium, per vesperam consummatio seculi significatur. Profecto hæc omnia, et alia similia contra nos nullo modo faciunt: primo animadvertimus, non omni ex parte respondere parabolis, quod iisdem significatur (b). Mali autem separantur a bonis secundum animas tempore messis, hoc est, dum moriuntur, tempore autem judicii universalis tam secun-

(a) *Philip.* 3. 21.

(b) Vid. S. Aug. Enarrat. in Psal. 68. serm. 1. num. 15., et Enarrat. in Psal. 77. num. 4.

dum animam, quam secundum corpus: quoad utrumque vero, dum vivunt, sunt simul uniti in eodem agro: qua ratione est etiam unita zizania cum tritico usque ad messem. Ex his constat etiam de significatione alterius parabolæ. Denarius animæ justorum post vesperam, hoc est, post mortem retribuitur, post consummationem autem seculi simul animæ, atque corpori.

Nunc de Hilario, Ambrosio, Chrysostomo, Augustino, et Bernardo quoad rem istam singulariter videamus, quoniam inter recentiores Marcus Antonius De Dominis *De Rep. Eccl.* lib. 5. cap. 8. num. 98., et Burnetus in cit. Opere illorum præcipue auctoritatem contra opponere non destiterunt.

S. Hilarius in *Psal.* 112. num. 3. tradit, *animæ sitim esse, ut Dei sibi proveniat aspectus.* In *Psal.* 120. num. 16. affirmat, animam *per custodiam Domini* reservari in sinu Abrahæ, quousque *introëundi in regnum cælorum tempus adveniat.* In *Psal.* 138. num. 21. ait, *ut consepultis corporibus, ad inferos animæ descendant* ad exemplum Christi.

R. ad solutionem istorum adverti debere, etiam Hilario certum omnino fuisse, quod *impios excipit statim. ultor infernus* (a), itemque etiam certum, æquitatem judicii postulare, *ut peccatores morte conficere, ita et justos lætitia munerari* (b). Hæc sane, quæ Hilarius etiam alibi repetit, ostendunt, quænam de beatitudine animarum ipse senserit. Quare sitire animam, ut Dei sibi proveniat aspectus, non eo sensu dixit Hilarius, quasi anima Dei visione, atque beatitudine non gauderet, sed quia adhuc eam expeteret undequaque completam, quæ etiam ad corpus extenderetur. Secundum eamdem rationem idem Hilarius affirmat de Christo (c), *tunc solum in virtute sua seculo dominaturum, quum evacuaverit omnem principatum, et potestatem.* Sane etiam modo dominatur Christus, non tamen sicuti dominabitur, quando omnem principatum depresserit: et novissima mors destruetur.

Locus beatitudinis variis nominibus designatus fuit a veteribus (d), et præcipue sub nomine sinus Abrahæ, sub quo etiam S. Hilarius eum designavit: „Testes nobis (inquit in *Psal.* 2. num. 48.) Evangelicus „dives, et pauper, quorum unum Angeli in sedibus beatorum, et in „Abrahæ sinu locaverunt, alium statim pœnæ regio suscepit.... Nihil „illic dilationis, aut moræ est: judicii enim dies vel beatitudinis re„tributio est æterna, vel pœnæ." Ex his vero constat, S. Hilarium pro una eadem re habuisse tum sedem beatorum, tum sinum Abrahæ, tenuisseque etiam, statim a morte haberi æternam retributionem beatitudinis, vel pœnæ. Fatendum tamen est, S. Hilarium in loco supra cit., videlicet in psal. 120. num. 16. *exitum ab introitu*, de quibus

(a) In *Psal.* 2. num. 48.
(b) In *Psal.* 62. num. 4.
(c) In *Psal.* 65. num. 3.
(d) Vid. Muratorius *De Parad.* cap. 12.

Psal. 120. 8. sermo est, ita distinguere, ut Deus custodire dicatur exitum justorum, dum ipsi *de corpore exeuntes secreti ab impiis, interjecto chao, quiescunt*: custodire autem dicatur introitum justorum, eos *in æternum illud, et beatum regnum introducens*. Verum hoc loco S. Hilarius, licet id non expresserit, de justis Veteris legis fortasse loquitur. Ceterum S. Augustinus *Enarrat.* in Psal. 120. num. 14. dicit per *introitum* indicari tentationem, per *exitum* victoriam illius. A Deo nos igitur custodiri dicit in introitu, quia juxta Apostolum 1. *Corint.* 10. 13. Deus non permittit, nos tentari supra id, quod possumus, in exitu autem, quatenus dat, ut tentationi resistamus.

Quavis tandem ratione ipse S. Hilarius affirmaverit, animas ad exemplum Christi in infernum esse descensuras; ibidem tamen non dixit permansuras usque ad diem judicii, neque dicere poterat, semel ac in eodem exemplo sisteret.

C. S. Ambrosius in lib. *De Bono mortis* cap. 10. num. 46. hæc habet: *Coronæ enim dies expectatur ab omnibus, ut intra eum diem et victi erubescant, et victores palmam adipiscantur victoriæ* Cap. 11. num. 46. ait, animas justorum incipere *intelligere Requiem suam, et futuram sui gloriam prævidere. De Cain, et Abel* lib. 2. cap. 2. num. 9. *solvitur*, inquit, *corpore anima, et post finem vitæ hujus adhuc tamem futuri judicii ambigua suspenditur.* Hæc sane ostendunt, Ambrosium putasse, justis post mortem differri beatitudinem.

R. S. Ambrosium quandoque apocryphi lib. 4. Esdræ auctoritatem fuisse sequutum, indeque non est mirandum, si præcipue in cit. lib. *De Bono Mortis* plura habeat (neque enim juxta sensum communem mihi videntur ea commode explicari posse) quæ nobis opponuntur. Quid inde tamen? Id unum nunc satis est, ut ostendamus, hac quoque in re S. Ambrosium tum in cit. lib., tum in aliis operibus aperte contra sensisse. Gratia brevitatis loca tantum indicabimus. *De Bono Mortis* lib. 2. cap. 12. num. 5. affirmat, justis post hanc vitam fulgere *illud lumen, quod illuminat omnem hominem.* Lib. 2. *De Cain, et Abel* cap. 3. num. 8. ait, Apostolum docere mortem expetendam, *ut habitaculum nobis cæleste reseretur.* Et cap. 9. num. 31. justos post mortem *frui luce æterna.* In Psal. 48. num. 24. tradit, justos, quos bona opera sequuntur, *in Paradisum ascendere*; et in *Psal.* 64. num. 5. *honorem cælestis gloriæ sortiri.* Hinc in lib. *De Virginit.* cap. 18. num. 119. Stephanum; cap. 20. num. 131. Petrum: *De Fide Resurrect.* lib. 2. num. 94. Paulum; in *Exposit. Evang. Lucæ* lib. 7. num. 5. Jacobum, et Joannem in gloriam Dei assumptos affirmat. Suam ergo sententiam S. Ambrosius dum promit, et alienam apocryphum auctoritatem non sequitur, nimis aperte sentit cum aliis Patribus. Quare non est, cur ad illud respondeamus, quod de judicii incertitudine dicitur: hac enim potissimum molestia mundi sectatores tangendos, Ambrosius dicit, indeque supperaddit: *Spiritu caritatis adhæreamus Deo nostro, et divinum nobis conciliemus favorem.*

C. S. Joan. Chrysost. *Homil.* 9. num. 3. in 1. epist. ad *Corint.* expendens illa verba Pauli (a): *si in hac vita tantum sperantes sumus, miserabiliores sumus omnibus hominibus*, ita habet: „Quid ais Paule?....quoniam si maneat anima, et millies sit immor„talis, sicuti est revera, absque carne non accipiet bona illa ineffa„bilia, sicut neque punietur."

R. Chrisostomum sistere in argumentatione Pauli, atque resurrectionem corporis cum gloria animæ simul conjungere, utpote quia secundum divinas promisiones una pendeat ex altera (b). Hinc statim superaddit: „Si enim non resurgit corpus, incoronata manet anima ex„tra illam beatitudinem, quæ est in cælis." Id Chrysostomus confirmat auctoritate Pauli tum I. *Corint.* 15. 19., tum etiam II. *Corint.* 5. 10., in quo tradit Apostolus, omnia manifestanda ante tribunal Christi, *ut unusquisque accipiat, quæ per corpus gessit, sive bona, sive mala.* Quare, hoc etiam semel posito, Chrisostomi argumentatio ita recte se habet: si quæ corona promissa est corpori in futura resurrectione, ei non retribuitur, neque etiam animæ retribuetur illa corona, quæ eidem promissa est post separationem a corpore: „hæc „autem dicebat (inquit Chrysostomus explicans mentem Pauli unum „ex altero colligentis) simul et eos confirmans, ac stabiliens in eo, „quod dicitur de resurrectione corporum, et de immortali illa vita „persuadens, ne existimarent nostra omnia dissolvi, et desinere in „præsenti."

S. Augustini loca omnia referre velle, nimis longum esset: nonnulla tantum animadvertemus, ex quibus constabit, novissime Burnetium abusum illius auctoritate fuisse. Observamus: 1. initio sui Sacerdotii S. Augustinum consensisse millenariis, uti constat ex lib. 20. *De Civit. Dei* cap. 20. 2. ab hac vero opinione postea recessisse, tenuisseque, piorum animas frui æterna felicitate, et visione Dei. Nam in *Psal.* 119. num 6. affirmat, justos frui „verbo Dei sine lectione, „sine litteris. Quod enim nobis per paginas scriptum est, per faciem „Dei illic cernunt." Idem confirmat lib. 4. *Confes.* cap. 3. num. 6., lib. 5. *De Bap.is.* num. 23. lib. 1. *De Peccat. merit.* num. 25., lib. 4. *Cont. Julian.* num. 42. 3. S. Augustinum etiam putasse tum *Serm.* 280. num. 5., alias *De Diversis* Serm. 103. tum *Serm.* 328. num. 6., alias *Serm.* 117. *De Diversis*, animas ante resurrectionem corporum non æque perfecte Deum esse visuras, ac post resurrectionem. Et lib. 12. *De Genesi ad litt.* num. 68. affirmavit, animas post mortem videre non posse incommutabilem substantiam Dei eo modo, quo Angeli vident vel ex aliqua *latentiori causa*, vel quia appetitu corporis retardantur, *ne tota intensione tendant in illud summum cælum*: 4. S. Augustinum aliquando incertum hæsisse quoad locum, in quo animæ Sanctorum post mortem commorarentur: sæpe dixit, illas manere in sinu Abrahæ: hunc autem sinum a regno cæ-

(a) Cit epist. 15. 19. (b) Vid. hujus cap. §. 1.

orum aliquando distinxit, sicut in *Psal.* 36. *Serm.* 1. num. 10. quandoque dixit, eum esse *requiem beatorum pauperum, quorum est regnum cælorum*, uti lib. 2. *Quæst Evangel.* quæst. 38. num. 1., et ibidem num. 5. *Secretum Patris, quo post passionem resurgens assumptus est Dominus.* Lib. 9. *Confes.* cap. 6., et *De Genesi ad litt.* lib. 12. num. 66. nihil statuit quoad locum sinus Abrahæ, sed rem in dubio relinquit: Tandem certum esse, cum frequentissime asseruisse, animas sanctorum esse in cælo; ita lib. 2. *Quæst. Evangel.* quæst. 38. num. 1., in *Psal.* 114. num. 6. lib. 4. *Cont. Julianum* num. 42. lib. 12. *De Genesi ad litt.* num. 65.

C. S. Bernardus putasse videtur, justorum animas ante resurrectionem corporum non frui ea beatitudine, quæ consistit in visione Dei. Nam *Serm.* 2. *De Omnibus Sanctis* num. 4. tradit, post resurrectionem futurum, ut introeant in gaudium Dei, atque interim eas, licet *non plenam*, tamen multam lætitiam habentes in corde *sub altari, et non supra stare, et adhuc signatum esse super illas lumen vultus Dominici. Serm. 3. De Omn. Sanctis* num. 1. distinguit statum animarum in corpore corruptibili, sine corpore, et cum corpore glorificato: primum *in militia*, alterum *in requie*, tertium *in beatitudine consummata* reponit, et affirmat, Sanctos *nec sine nobis, nec sine corporibus suis* in illam beatissimam mansionem intraturos. *Serm. 4. De Omn. Sanctis* num. 1. dicit, Christum descendentem ad inferos collocasse animas justorum sub altari, donec completo numero fratrum, perciperent regnum Dei: num. 2. docet eos, qui sub altari quiescunt, exaltandos *visione, et contemplatione, non prælatione.*

R. ad hæc omnia paucis, atque animadverto, alibi S. Bernardum sæpe tradere, animas justorum frui visione Dei. *Ttract. De Diligendo Deo* cap. 11. num. 30. animas beatorum solutas corporibus *immersas*, inquit, *Ex toto credimus immenso illi pelago æterni luminis, et luminosæ æternitatis.* Malachiam esse tradit *jam concivem Sanctorum, et domesticum Dei. Serm.* 1. in transitu ejusdem Malachiæ num. 5. et *Serm.* 5. in festo Omn. Sanct. num. 2. ait, martyres *triumphare in cælis coronatos*: *Serm.* in obitu Humberti num. 1. eum *volasse* tradit *ad Creatorem suum*: num. 6. esse *coram* Humberto fontem illum puritatis, quem tanto ardore sitiverat. Epist. 98. num. 8. mortem Sanctorum esse pretiosam dicit, quia quum dederit dilectis suis somnum, ecce hæreditas Domini. Epist. 266. num. 1. affirmat, justos *stola gloriæ. mox* induendos.

Quæ ergo ratio conciliandi S. Bernardi cum S. Bernardo? Brevis sane, atque expedita: animas ante unionem cum corpore non frui beatitudine undequaque perfecta, indeque ea non frui, quia adhuc præstolantur resurrectionem sui corporis, ac propterea nondum tota affectione libere pergunt in Deum (a); hoc totum sane est,

(a) Vid. Serm. 87. *De Diversis* num. 4. et *Serm.* 3. in *Festo Omn. Sanctor.* num. 2.

quod vult S. Bernardus, estque sententia illius, post resurrectionem corporum augeri gloriam beatorum non solum secundum extensionem, quatenus gloria extenditur etiam ad corpus, sed etiam secundum intensionem, quatenus anima a desiderio corporis non amplius detenta *a perfecta contemplatione divinitatis nullo modo retardatur.*

§ IV.

De Sententia Joannis XXII. quoad istud doctrinæ caput.

Inter alios novissime Bertius, et Gazzaniga, viri clarissimi, hac de re præclare egerunt: nos ergo nunc de illa paucis, et quidem distinctis propositionibus, quoniam non semper eodem modo uni sententiæ Joannes adhæsisse videtur.

Prop. I. Joannes XXII. in primis annis sui Pontificatus aperte professus fuit, animas, quibus nihil luendum superest, statim intuitive videre Deum.

Prob. prop. De hujus veritate propositionis constat tum ex priori fidei professione, quam ann. 1318. ad Ossinium Armeniæ Regem, tum ex altera, quam ann. 1321. ad Fideles degentes inter Tartaros Joannes XXII. misit (a). In iis enim aperte traditur, animas, quibus nihil luendum superest, *in cœlum mox recipi.* In Bullis autem, in quibus Joannes adscripsit numero Sanctorum Ludovicum Episcopum Tolosanum, Thomam Herdfordiensem, et Thomam Aquinatem, hoc idem inculcatur (b). Hæc autem nullum dubitandi locum relinquunt, Joannem prædicto tempore sensisse, animas statim a morte Deum videre intuitive, semel ac eis nihil luendum supersit.

Prop. II. Subinde Joannes ostendit, se eidem sententiæ non æque firmiter adhærere.

Prob. prop. Quum ergo hac de re ann. 1331. in utramque partem disputari cœpisset a multis, atque longe plures tuerentur, prædictas animas videre Deum intuitive, Joannes, rem diligentius esse excutiendam, duxit, et quoniam multa jam in medium prolata videret pro sententia non retardatæ visionis beatificæ ipse collegit, quæ contra facere videbantur eaque eodem anno sermonibus in Ecclesia habitis in Festo Omn. Sanctorum, in Dominica III Adventus, et in Vigilia Epiphaniæ seq. anni 1332. proposuit coram omnibus (c). Ann. 1333. in epistola data ad Philippum Regem Francorum eumdem rogat, ut Magistris in Theologia, et Baccalaureis denunciari curet, de hoc capite doctrinæ unumquemque disputare posse, prout

(a) Vid. Rainaldus ad ann. 1318. num. 8., et ad ann. 1321., num. 11.

(b) Vid. Rainaldus ad ann. 1317. num. 9. ad ann. 1320. num. 43. ad ann. 1323. num. 64.

(c) Vid. Rainaldus ad ann. 1331. num. 44.

sibi videtur, *juxta Doctrinam Evangelicam, et Apostolicam* (a). Tandem ann. 1334. summa cura collegit, quæ pro utraque parte facere videbantur, eaque expendenda dedit S. Rom. Eccl. Cardinalibus, Prælatis, Doctoribus in Theologia, et in Jure Canonico, sicut constat ex ejus epistola data ad Petrum Rothomagensem Archiepiscopum, et Reginam Francorum (b).

Prop. III. Nihil tamen hac de re Joannes definivit toto illo tempore, quo dubius quodammodo hæsit.

Prob. prop. Hanc igitur calumniam nonnullorum ipse Joannes ann. 1334. a se depulit in Apostolico Consistorio coram S. Rom. Eccl. Cardinalibus, atque declaravit, nihil de hujusmodi quæstione se definivisse. Hujus autem rei testem habemus tum Benedictum XII. in suo diplomate: *Benedictus Deus*, tum Ptolemæum Lucensem lib. 4. *Hist.* cap. 42., tum MS. Vaticanum num. 4008. p. 172. Quin etiam ipse Joannes in cit. epist. ad Philippum Regem Francorum affirmat, hac de re coram se, præsentibus Prælatis, atque Magistris in Theologia disputatum *pro, et contra, ut sic plenius inveniri posset veritas.* Ad hæc accedit testimonium Facultatis Theologicæ Parisiensis affirmantis, quidquid hac de re Joannes in medium protulerat, semper protulisse *recitando, et nihil determinando, asserendo, seu etiam opinando* (c). Non est ergo, cur moremur auctoritatem nonnullorum, aliunde in Summum Pontificem male affectorum (d), qui, sicuti legitur in MS. Vaticano 409. p. 180. dixerunt: „Dogmatizatus est, quod sancti in cælo non vident, nec „videbunt usque ad diem generalis judicii, et futuram corporum re„surrectionem faciem Dei."

Prop. IV. Joannes sub finem sui regiminis publico testimonio comprobavit se tenere, quod primis ejusdem annis quoad rem istam firmissime tenuerat.

Prob. prop. Antequam Joannes ann. 1334. die 14. Decembris Avenione moreretur, coram S. R. E. Cardinalibus, et tabellionibus hac de causa vocatis, præcepit, ut ista leggerentur: „Fatemur, et credimus, „quod animæ purgatæ separatæ a corporibus sint in cælo..... et vi„dent Deum, et divinam essentiam facie ad faciem, clare in quantum „status, et conditio compatitur animæ separatæ (e)." Hanc vero declarationem suo diplomati: *Benedictus Deus*, insuerit Benedictus XII. Est ergo omnino compertum de eo, quod nos modo volumus.

(a) Vid. Rainaldus ad ann. 1333. num. 46.
(b) Vid. Rainaldus ad ann. 1334. num. 27.
(c) Vid. tom. 1. *Anecdotorum* Martene pagin. 1384.
(d) Inter alios Michael Cæsenas, Guillelmus Ockamus, et Bonagratia.
(e) Vid. Villanus lib. 11. *Hist. Florent.* cap. 19. et Rainaldus ad ann. 1334. num. 35.

LIBER OCTAVUS.

De Scientia Dei.

Quum enim, inquit: S. Augustinus lib. 2. *ad Simplicianum* quæst. 2. num. 2. *scientia Dei longe distet ab humana scientia, ita ut irridenda sit comparatio, utraque tamen scientia vocatur*: subindeque monet (num. 3.) multa divina appellari iisdem nominibus, quibus humana, quamvis hæc ab illis incomparabili diversitate sint sejuncta. Quare, si a scientia, sicut ipse pergit advertere, detrahantur *mutabilitas, transitus quidam a cogitatione in cogitationem, crebræ recordationes de parte in partem*, quæ humanam scientiam comitantur, aliunde autem in divina relinquatur *sola vivacitas certæ, atque inconcussæ veritatis una, atque æterna contemplatione cuncta lustrantis*; tunc sane nobis *insinuatur utcumque scientia Dei*. Hunc disputationem de scientia Dei, quæ latissime patet, hisce nos finibus circumscribimus: in 1. cap. agemus de scientia Dei, quatenus ea habet veram rationem scientiæ: in 2. de proprietatibus illius: in 3. de objecto præcipuo: in 4. de objecto minus præcipuo: in 5. de præsentia rerum omnium in æternitate Dei: in 6. de medio, in quo Deus cognoscit se ipsum: in 7. de illo medio generatim, in quo Deus immediate cognoscit alia a se: in 8. singulariter de medio, in quo videt possibilia simpliciter: in 9. singulariter de medio, in quo videt futura absoluta libera ordinis naturalis: in 10. de medio, in quo Deus videt absoluta libera ordinis supernaturalis: in 11. singulariter de medio, in quo Deus videt quæ prænuntiantur futura sub conditione: in 12. de ea scientia, quæ dicitur media: in 13. demum de divina præscientia, quatenus non officit libertati actuum humanorum. Nonnulla autem capita partiemur in quosdam paragraphos, prout doctrinæ ratio postulabit.

CAPUT PRIMUM.

De scientia Dei, quatenus ea habet in se rationem veræ scientiæ.

Quæ divina scientia a se excludat, quæ vero complectatur, ex Augustino jam animadvertimus. Nunc paucis quod modo volumus.

Prop. Revera est scientia in Deo.

Prob. prop. In fine 28. cap. lib. *Job.* sapientia dicitur esse propria Dei. Item *Job.* 12. 13. *apud ipsum est sapientia.... ipse habet consilium, et intelligentiam. Psal.* 146. 5. *et sapientiæ ejus non est numerus. Ester* 14. 14. *Domine, qui habes omnem scientiam.* Tandem *Roman.* 11. 33. *o altitudo divitiarum sapientiæ, et scientiæ*

Dei. Et re quidem vera singulari quadam præstantissima ratione in Deo existit, quidquid perfectionis reperitur in Angelis, et hominibus, quia quidquid isti habent, a Deo habent: ergo quum in istis sit scientia, eaque ut singularis illorum perfectio habeatur, etiam in Deo scientia esse revera debet, immo plenitudo totius scientiæ.

Dices. Humana quoque membra Deo tribuuntur in Sacris litteris, licet ipse nulla revera habeat: ergo ex Sacris litteris colligi non potest esse scientiam in Deo. Habet deinde scientia suas imperfectiones, quæ in Deum nullo modo cadere possunt.

R. repugnare undequaque, ut membra substantiæ spirituali tribuantur, ac propterea si quando illi tribuuntur, per metaphoram tribuuntur. At scientia est propria substantiæ spiritualis, omniumque perfectissimæ substantiæ totius scientiæ plenitudo convenire debet. Qualem vero scientiam in Deo concipere debeamus, ex S. Augustino libri hujus initio jam explicavimus: profecto in hujusmodi scientiam nulla imperfectio cadere potest.

CAPUT SECUNDUM.

De proprietatibus scientiæ Dei.

Hæ sunt præcipuæ proprietates scientiæ Dei: 1. ea non distinguitur a divina substantia: 2. est omninò simplex: 3. immutabilis: 4. non pendet a rebus exterioribus: 5. est proprium illius esse causam rerum. In distinctis paragraphis de hisce omnibus agemus.

§. I.

De unitate scientiæ Dei cum divina substantia.

Quamvis scientiam in Deo esse quid unum cum ipsa divina substantia, constet ex iis, quæ hujus disput. lib. 3. de divina simplicitate disseruimus: tamen id nunc paucis singulariter ostendimus.

Prop. Scientia in Deo est quid unum cum divina substantia.

Prob. prop. auctoritate Patrum. „Ac per hoc (inquit S. Pros„per in lib. *Sentent.* num. 369., alias 367.) non sic habet (Deus) „scientiam, ut aliud illi sit scientia, qua scit, aliud essentia, qua „est, sed utrumque unum." S. Fulgentius in lib. ad Trasimundum „Regem cap. 8. „hoc est enim Deo videre, quod esse, et quantam „insinuat visionem suam, tantam vult credi substantiam suam." S. Joan. Damascenus lib. *De Fide* cap. 18. „prudentia, sapientia, et „consilium, ut habitus accedunt, et recedunt, non item in Deo. Nam „in eo nihil accidit, aut excidit, quippe quum mutationis, aut alte„rationis sit expers, atque in eo accidens aliquod admittere, nefas sit." Et quidem semel ac scientia in Deo non sit quid unum cum ipsa divina substantia, erit sane aliquid, quod divinæ substantiæ superae-

cedit: ergo divina substantia omnem et in se, et a se perfectionem non haberet: quo sane nihil magis falsum esse potest (a).

§. II.

De simplicitate scientiæ Divinæ.

Ista proprietas in eo posita est, ut propter eam Deus unico intuitu omnia videat, atque cognoscat.

Prop. Scientia Dei est omnino simplex, nullamque ratiocinationem patitur.

Prob. prop. *Omnia autem nuda, et aperta sunt oculis ejus,* inquit Apostolus *Hebræor.* 4. 13. Hinc S. Augustinus *De Trinit.* lib. 15. num. 23. „Et omnia, quæ sunt in eorum scientia (Patris „videlicet, et Filii) in eorum sapientia, in eorum essentia, unus„quisque eorum simul videt, non particulatim, aut singillatim, velut „alternante conspectu hinc illuc, et inde huc, et rursus inde vel inde „in aliud atque aliud, ut aliqua videre non possit, nisi non videns „alia." S. Petrus Damiani *Opusc.* 36. cap. 7. „Sed nec diversis ob„utibus (Deus) diversa considerat, ut quum intendit præteritis, vacet „a præsentibus, vel futuris: vel rursus quum præsentia, sive futura „considerat, oculos a præsentibus avertat, sed uno dumtaxat, ac „simplici præsentissimæ Majestatis intuitu simul omnia comprehendit."

Profecto etiam nos ratiocinatione ad ea non indigemus, quæ naturaliter cognoscimus, uti sunt prima principia: in Deo autem non potest esse cognitio nisi naturalis, immo essentialis, quum in illo scientia ab ejus substantia non distinguatur: igitur cognitio Dei quamcumque ratiocinationem excludit. Eo vel maxime quia natura intellectualis ob imperfectionem sui indiget ratiocinatione: nam si omnia statim videret, illa opus non haberet (b).

§. III.

De immutabilitate scientiæ Dei.

Res ista per se perspicua est, et nunc de ea paucioribus.

Prop. Nulla prorsus mutatio præsupponi potest in scientia Dei.

Prob. prop. Substantia Dei mutari non potest: nam si mutaretur, vel in pejus, vel in melius mutaretur: quod utrumque repugnat summæ perfectioni ejus. Sed scientia in Deo, sicut modo vidimus, est unum, et idem cum substantia ejus: ergo: *Quum decedant, et succedant tempora* (inquit S. Augustinus lib. 6. *De Trinit.* num. 10.) *non decedit, aliquid, vel succedit scientiæ Dei.* „Lib. 11. *De Ci-*

(a) Vid. Angelicus 1. p. quæst. 14. art. 4.
(b) Vid. Angelicus I. *Cont. Gent.* cap. 57. num. 5. et 8.

„vit. *Dei* cap. 10. num. 3. affirmat, spiritum sapientiæ dici multipliciter, *eo quod multa in se „habeat: sed quæ habet, hæc et „est, et ea omnia unus est.*" Hoc idem hisce verbis magis explicat lib. 13. *Confes.* num. 19. „nam sicut omnino tu es, tu scis solus, „qui es incommutabiliter, et scis incommutabiliter, et vis incommu„tabiliter. Et essentia tua scit, et vult incommutabiliter, et voluntas „tua est, et scit incommutabiliter."

Neque obstat, nomina, uti Dominus, et Creator, quæ secum important relationem ad creaturas, mutabilia esse secundum mutationem creaturarum, adeoque etiam scientiam Dei mutari posse secundum mutationem creaturarum. Nam sicut advertit Angelicus 1. p. quæst. 14. art. 15. ad 1. „Dominus, et Creator, et hujusmodi im„portant relationes, quæ consequuntur actus, qui intelliguntur ter„minari ad ipsas creaturas, secundum quod in se ipsis sunt: et ideo „hujusmodi relationes variæ de Deo dicuntur secundum variationem „creaturarum. Sed scientia, et amor, et hujusmodi important rela„tiones, quæ consequuntur actus, qui intelliguntur in Deo esse, et „ideo invariabiliter prædicantur de Deo."

Simili ratione scit quidem Deus, quæ facere potest, et etiam plura, quam faciat, potest facere, non tamen plura scire, quam sciat. Sicut, enim prosequitur Angelicus in cit. art. ad 2. „Deus ex hoc, „quod potest plura facere, quam facit, non sequitur, quod possit „plura scire, quam sciat, nisi hoc referatur ad scientiam visionis, se„cundum quam dicitur scire ea, quæ sunt in actu secundum aliquod „tempus. Ex hoc tamen quod scit, quod aliqua possint esse, quæ „non sunt, vel etiam non esse, quæ sunt, non sequitur, quod scien„tia sua sit variabilis, sed quod cognoscat rerum variabilitatem."

§. IV.

De independentia scientiæ Dei a rebus exterioribus.

Scientia Dei a cognitione, vel contemplatione rerum exteriorum non oritur, sed Deus omnia in divina natura cognoscit.

Prop. Scientia Dei non proficiscitur, neque pendet a cognitione rerum exteriorum, sed in ipsa natura divina omnia videt.

Prob. Simul utraque pars prop. „Si enim a rebus Deus scientiam „habet (sicut argumentatur S. Anselmus *De Concord. Præscient. et „Prædest.* cap. 1.) sequitur, quod illæ prius sunt, quam ejus scientia, „et sic a Deo non sunt, a quo nequeunt esse, nisi per ejus scien„tiam." Et *Monologii* cap. 34. „Omnia (inquit) et antequam fierent, „et quum jam facta sunt, et quum corrumpuntur, et aliquo modo „variantur, semper in ipso sunt: non quod sunt in se ipsis, sed quod „est idem ipse." Nam uti habet S. Fulgentius lib. 2. *Ad Trasimundum Regem: quidquid videt, non extra se videt, quia ipse implet universa, quæ videt.* Summus Præceptor Augustinus hanc rem

totam ita explicat in lib. 83. QQ. 46. quæst. num. 2. „Sunt ideæ „principales formæ quædam, vel rationes rerum stabiles, atque in„commutabiles, quæ ipsæ formatæ non sunt, ac per hoc æternæ, ac „semper eodem modo sese habentes, quæ in divina intelligentia con„tinentur. Et quum ipsæ neque oriantur, neque intereant; secundum „eas tamen formari dicitur omne, quod oriri, et interire potest, et „omne, quod oritur, et interit." Affirmat deinde, *singula propriis creata esse rationibus*, quæ sunt *in ipsa mente creatoris*, quia ille *non extra se quidquam positum intuebatur, ut secundum id constitueret, quod constituebat: nam hoc opinari sacrilegum est.* S. Thomas 1. p. quæst. 15. in tribus articulis, in quibus agit de ideis divinis, sistit in iis, quæ in citato loco S. Augustinus tradit tum de æternitate idearum, tum de conformitate, quam habent cum iisdem ideis, quæ oriuntur, et intereunt, vel oriri, aut interire possunt. Advertit autem in art. 2., non obstare divinæ simplicitati pluralitatem idearum, quatenus *singula* juxta Augustinum *propriis rationibus a Deo creata sunt*: nam Deus se cognoscit etiam prout secundum quamdam similitudinem ipse participari potest a creatis, indeque in una simplicissima cognitione sui, quatenus secundum aliquam similitudinem hac vel illa ratione participari potest a creatis, complectitur diversas, atque multiplices ideas et eorum, quæ existunt in tempore, et aliorum, quæ possunt existere, licet nunquam futurum sit, ut existant. In divinis enim ideis tum illa, tum ista repræsentantur, sicut Angelicus art. 3. pergit advertere: illa quidem, quatenus idea habet rationem exemplaris, et refertur ad cognitionem practicam: ista autem, prout idea habet rationem principii cognoscitivi, et spectat ad cognitionem speculativam.

Heiddegerum ajentem in *Corpore Theol. Christ.* loco 3. num. 59. Dei præscientiam niti non posse ei cognitioni, quam habet Deus de communicatione suæ essentiæ secundum quamdam similitudinem, quia sunt plura, quæ cum Deo nullam similitudinem habent, non est, cur nunc moremur: nam quæcumque sunt, vel esse possunt, a Deo habent, ut sint, vel esse possint: in hoc autem, ut alia omittamus, habetur respectu omnium aliqualis communicatio divinæ essentiæ secundum aliquam similitudinem, quatenus illa est primum principium totius entitatis.

Quodnam vero sit primum principium totius scientiæ divinæ, quorumcumque habita ratione, quæ sub illam cadunt, hoc vero est, quod iterum iterumque modo observatum volumus: essentia profecto divina illud est: sunt ideæ æternæ, et immutabiles, secundum quas *propriis rationibus singula* creantur, vel creari possunt: est ipsa cognitio essentiæ divinæ, quatenus secundum aliquam similitudinem participatur, et participari potest a creatis, propterea que Deus *quidquid videt, non extra se videt*, atque *sacrilegium est* opinari, Deum in sua operatione respicere ad aliquid extra se positum. Concludo igitur cum S. Augustino lib. 11. *De Civit. Dei* cap. 21.,

ut semper magis constet de sententia illius quoad hoc caput doctrinæ: „Deus autem usque adeo non quum factum est, tunc dicit bonum, ut nihil eorum fieret, si ei fuisset incognitum. Dum „ergo videt, quia bonum est, quod nisi vidisset, antequam fieret, „non utique fieret, docet bonum esse, non discit.“

§. V.

De scientia Dei, quatenus est proprium illius habere rationem causæ.

Scientia Dei spectata in se est una, et simplex, atque omnia complectitur unico actu; tamen secundum objecta, nostrumque intelligendi modum multipliciter dividitur: et primo quidem in speculativam, et practicam: speculativa Deus res contemplatur, et talis est scientia, quæ ipsum Deum, atque possibilia respicit: practica vero non solum cognoscit suum objectum, sed etiam efficit. Mala autem moralia licet non fiant a Deo, tamen cadunt sub practica scientia ejus, quatenus ea vel permittit, et refert in aliquem finem, vel corrigit, aut e medio tollit. 2. in scientiam necessariam, et liberam: prior Dei liberam determinationem præcedit, et respicit objecta necessaria, uti Deum, et rerum essentias, quæ aliter se habere non possunt: altera supponit decretum Dei, et circa ea versatur, quæ ab ejusdem libera voluntate pendent. 3. in scientiam visionis, et simplicis intelligentiæ: Deus scientia visionis cognoscit res existentes. Quia vero, uti inquit S. Thomas 1. p. quæst. 14. art. 9. „intelligere Dei, quod est ejus esse, æternitate mensuratur.... præ„sens intuitus fertur in totum tempus, et in omnia, quæ sunt in „quocumque tempore;“ inde est, ut prædicta scientia complectatur etiam ea, quæ respectu nostri sunt præterita, vel futura. Scientia visionis, quatenus respicit Deum, et ea, quæ in ipso existunt necessario, est necessaria simpliciter, libera vero simpliciter, atque etiam practica, quatenus respicit creata. Scientia simplicis intelligentiæ est illa, qua Deus videt, quæ esse quidem possunt, tamen neque sunt, neque erunt, neque aliquando fuere. Quare in eo differt scientia visionis a scientia simplicis intelligentiæ, ut scientia visionis in se includat non solam notitiam objecti, sed etiam respiciat existentiam illius: scientia autem simplicis intelligentiæ sistat intra fines scientiæ ad scitum.

Scientia visionis in scientiam approbationis, et improbationis subdividitur: illa versatur circa bona, atque supponit decretum approbationis divinæ voluntatis; ista versatur circa peccata, et supponit decretum permissionis voluntatis divinæ. Hæc modo satis de divisione scientiæ: nam de ea scientia, quæ dicitur media, postea videbimus.

Nunc de proposita quæstione, de qua opiniones variæ circumferuntur: tria nos ostendemus, ut totius difficultatis nodus solvatur: 1. Deum neque scire, neque præscire futura, quia illa sunt in se fu-

tura, sed ideo esse futura, quia Deus eadem præscivit: 2. scientiam Dei quatenus voluntatem tibi adjunctam habet, esse causam rerum non solum directricem, sed etiam effectricem: 3. esse causam rerum scientiam visionis, non vero simplicis intelligentiæ. Præter Montæ Sectatores etiam alii, qui negant, futura libera ordinis naturalis, atque etiam supernaturalis in statu naturæ integræ, a Deo in suo decreto videri, talia futura a Deo ideo præscita esse arbitrantur, quia sunt futura, quatenus voluntas creata est prima causa determinationis hujusmodi operum (a). Ex istis quoque nonnulli rationem non solum directricem, sed etiam effectricem divinæ scientiæ tribuunt, alii vero quoad hanc alteram partem negant: denique etiam inter se non convenunt in eo, utrum ratio causæ effectricis conveniat scientiæ simplicis intelligentiæ, an vero scientiæ visionis.

Prop. I. Deus non præscivit futura, quia illa erant futura, sed ideo habuerunt, ut essent futura, quia ea Deus præscivit.

Prob. prop. Auctoritate SS. Anselmi, Fulgentii, Augustini, Thomæ, si nulque etiam ratione jam confecimus, scientiam Dei non pendere a cognitione rerum exteriorum: ergo fieri non potest, ut Deus futura inde cognoverit, quia futura sunt. Hinc Augustinus in hoc capite doctrinæ semper persistens: *nulla natura est*, inquit lib. 7. *Confes.* num. 6., *nisi quia nosti eam.* Et lib. ult. num. 33. *ista, quæ fecisti, videmus, quia sunt: tu autem quia vides, ea sunt.* Lib. 6. *De Trinit.* num. 11. „non enim hæc, quæ creata sunt, ideo „veniuntur a Deo, quia facta sunt: ac non potius ideo facta sunt, vel „mutabilia, quia immutabiliter a Deo noscuntur." Rem eamdem confirmat lib. 15. num. 22. his verbis: „Universas autem creaturas suas „et spirituales, et corporales, non quia sunt, ideo novit, sed ideo „sunt, quia novit.... Quia ergo scivit, creavit, non quia creavit, scivit." S. Greg. M. lib. 20. *Moral.* num. 61. *nam et quæcumque sunt* (inquit) *non in æternitate ejus ideo videntur, quia sunt, sed ideo sunt, quia videntur.* Merito ergo ita Boëtius *De Consolat.* lib. 5. prop. 3. „Jam „vero quam præposterum, ut æternæ præscientiæ temporalium rerum „eventus causa esse dicatur? Quid est autem aliud arbitrari, ideo „Deum futura, quoniam sunt eventura, providere, quam putare, quæ „olim acciderunt, causam sumsisse illius esse providentiæ."

Aliis pluribus omissis, nunc ultimo ratione D. Thomæ, quæ est hujusmodi (b): hoc sane discriminis est inter intellectum creatum, et divinum, ut creatus percipiat veritatem a rebus cognitis, ita ut tunc conceptus illius sit verus, quando habet conformitatem cum re intellecta: at intellectus divinus et est in se verus, et est mensura rerum, in-

(a) Vid Vitassius quæst. 12. *De Scientia Dei* art. 5. sect. 5. Invenimus *Just. Theol.* part. 1. dissert. 4. quæst. 10. cap. 4. art. 3 et cap. 6., D. Herminierus *De Div. Attrib.* Bertius lib. 4. *De Theol. Disciplin.* cap. 6.

(b) 1. 2. quæst. 93 art. 1. ad 3.

deque unaquæque res est vera, quatenus accedit ad veritatem divini intellectus. Si res non ideo essent futuræ, quia videntur a Deo, sed potius ideo viderentur a Deo, quia futuræ, inde necessario consequeretur, ut futura et causa essent divinæ præscientiæ, atque iisdem conformis in sua veritate esse divina præscientia deberet, quomodo ad veritatem creati intellectus requiritur, ut sit conformis rebus cognitis. Quisnam vero unquam dixerit, tum divini, tum creati intellectus in cognoscenda veritate unam, eamdemque esse rationem?

Dices cum Tournelio quæst. 11. *De Scient. Dei* art. 4. Auctor *Quæst. ad Orthodoxos* quæst. 58. (a), Origenes in cap. 8. epist. *ad Rom.* Eusebius lib. 6. *Præparat. Evang.* cap. 11., Theodoretus in cap. 8. epist. *ad Rom.*, S. Joan. Chrysost. *Homil.* 60. in *Matt.*, S. Joan. Damasc. in Dialogo *Adver. Manichæos*, S. Hieronymus in illud Isaiæ: *hoc verbum, quod loquutus est Dominus*, et in cap. 26. *Jerem.*, et in cap. 2. *Ezechiel.* et alii tradunt, res, quia futuræ sunt, præsciri a Deo, ac scientiam Dei non esse causam, cur res sint futuræ. In idem consentit etiam Augustinus: nam lib. 5. *De Civit. Dei* cap. 10. contra Tullium probat, præscientiam non nocere libertati: *Tract.* 53. *In Joan.* Deum per Prophetam non fecisse, sed prædixisse infidelitatem Judæorum: tandem lib. 3. *De Lib. Arb.* cap. 4. Deum sua præscientia neminem cogere ad peccandum (b).

R. ad explicationem horum omnium, aliorumque similium, quæ occurrunt apud nonnullos Patres, adverti debere, hac in re Patres aliquando affirmativa, aliquando negativa propositione uti, et modo dicere: non ideo res esse futuras, quia Deus eas præscivit; modo autem: Deus res præscivit, quia illæ futuræ sunt. Quando utuntur propositione negativa, hoc unum volunt: ob præscientiam Dei non fieri, ut, quæ agimus, libere non agamus, quasi ob præscientiam Dei libertas earum secundarum e medio tollatur. Hoc sane est, quod volunt Patres in pluribus locis jam citatis, aliisque multis, in quibus contra Manichæos liberi arbitrii hostes, tuentur, præscientiam Dei libertati arbitrii non obesse, sicut et nos infra ostendemus. Unde id potissimum urgent, quod respicit libertatem: quod autem spectat ad præscientiam, atque vim illius, haud nimis accurate explicant, contra ac fecerunt in sua disputatione contra Pelagianos (c). Quandoque etiam Patres dicunt: non ideo res esse futuras, quia Deus illas præscivit, habita tamen ratione præscientiæ non omnium rerum, sed peccatorum: *Neque enim ideo peccavit Adam, quia Deus hoc futurum noverat*, inquit Hieronymus in *Dialog. Cont. Pelag.* lib. 3. num. 6. et Augustinus *De Anima, et ejus orig.* lib. 1. num. 7.

(a) Inter Opera Justini.

(b) Alia plura loca Patrum in eamdem rem vide apud Lemosium in *Panoplia* Tract. 6. cap. 11.

(c) Legatur S. Aug. *De Prædest. SS.* num. 27.

præscientia quippe Dei eos, quos sanaturus est, peccatores præ-noscit non facit.

Quando autem Patres utuntur propositione affirmativa, et dicunt: Deus præscivit res, quia sunt futuræ, hæc illorum dicendi ratio duplici acceptione sumi potest, sicuti advertit S. Thomas dum explicat Origenem 1. p. quæst. 14. art. 8. ad 1. primo quidem ita, ut respexerint ad scientiam Dei, quæ est tantum speculativa, et sistit in cognitione, seu notitia intuitiva rerum, non vero est causa illarum, quia non habet sibi conjunctam voluntatem. Quare recte dici potest; Deus res præscivit, quia sunt futuræ: nam quia tales, eas Deus uti sibi præsentes videt. Secundo eadem ratio loquendi ita accipi potest, ut res dicantur futuræ *secundum causam consequentiæ*, sicuti inquit Angelicus, non vero *secundum causam essendi*: secundum causam consequentiæ, inquam, quatenus ex eo, quod aliqua sunt futura, sequitur quod Deus illa præsciverit; non vero secundum causam essendi, quatenus futura sint causa, cur ea Deus præsciverit. Dicendum ergo est, nulla futura esse posse, quin sint a Deo scita, adeoque si futura sunt, inde consequitur, ut sint scita a Deo, non vero ut scita a Deo inde sint, quia futura sunt, ita ut scientia Dei sit a rebus futuris. Ut unum hujus rei exemplum afferam ex Sacris litteris, *Joan. 12. 39.* legimus: *non poterant credere, quia iterum dixit Isaias; excæcavit &c.* Hoc in loco illud *quia* causam consequentiæ significat, et est sensus: Isaias prædixit, non esse credituros: igitur non credent, non autem causam in essendo, quia prophetia Isaiæ causa non fuit illis, ut non crederent. Hinc est, ut iidem ipsi Patres, qui dixerunt, Deum præscivisse futura, quia sunt futura, nunquam affirmarunt, Deum hoc, vel illud esse voluisse, quia futurum est. Quo autem modo Deus juxta sensum adversariorum præscivit futura, quia sunt futura, etiam dici posset, Deum velle futura, quia sunt futura.

Ut alia plura omittamus, nunc ita: si Deus præscivit futurum, quia est futurum: quærimus, unde sit futurum: si dicatur: ideo futurum, quia est futurum; tunc habetur, sicuti logici ajunt, petitio principii, et quod est ostendendum, certi principii loco sumitur. Si ideo futurum reponatur, quia ex sui natura est determinatum, ut sit; tunc quodlibet futurum esse necessarium supponitur, et ex sui natura determinatum ad unum. Verum hac de re satis.

Prop. II. Scientia Dei, quatenus voluntatem sibi adjunctam habet, est non solum directrix, sed etiam effectrix causa rerum.

Prob. prop. Habito potissimum respectu causæ effectricis, quoniam hunc modum causandi præter Molinistas quidam etiam alli negant (a). *Proverb. 3. 19. Dominus sapientia fundavit terram: stabilivit cælos*

(a) Vid. L' Herminierus Tract. *De Deo et Div. Attr. An Scientia Dei &c.*

prudentia. Psal. 103. 24. *omnia in sapientia fecisti. Psal.* 135. 5. *qui fecit cælos in intellectu. Proverb.* 8. 30. *quum* (Deus) *orbem conderet, cum eo eram cuncta componens.* Profecto fundare, stabilire, facere, condere, componere, proprium est illius causæ, quæ efficit, et operatur, et non ejus, quæ solummodo dirigit: ergo scientia Dei, cui conveniunt hæc omnia, causæ non solum directricis, sed etiam effectricis veram rationem habet.

Quapropter, sicut inquit Augustinus *Tract.* 2. *in Joan.* num. 17. *sapientia Dei, per quam facta sunt omnia, secundum artem continet omnia, antequam fabricet omnia.* Hinc Angelicus 1. part. quæst. 14. art. 8. scientiam Dei quoad creata comparat scientiæ artificis quoad artefacta, quorum sane ipsa est causa efficiens. Tamen, sicut advertit S. Anselmus in *Monolog.* cap. 11., plurimum diversitatis inter artem, et scientiam Dei intercedit: ista nihil aliunde assumpsit, unde compingeret formam illorum, quæ fecit: illa et ad hunc finem multa assumit aliunde, atque materiam præsupponit, ex qua sua artefacta conficiat: »quare (inquit S. Anselmus) in hoc differunt ab »invicem illæ in creatrice substantia, et in fabro suorum operum »faciendorum intimæ loquutiones: quod illa nec assumpta, nec ad»juta aliunde, sed prima, et sola causa sufficere potuit suo artifi»ci ad suum opus perficiendum: ista vero nec prima, nec sola, nec »sufficiens est ad suum incipiendum. Quapropter ea, quæ per illam »creata sunt, omnino non sunt aliquid, quod non sunt per illam."

Ut autem scientia divina actu sit causa rerum, voluntatem sibi adjunctam habere debet, uti constat tum ex Apostolo dicente *Ephes.* 1. 11. *qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ*, tum quia scientia secundum se non respicit effectum determinatum, sed intelligitur uti indifferens ad plura, ac propterea oportet, ut ad hunc, vel illum effectum ab ipsa voluntate determinationem habeat.

Dices. Scientia Dei complectitur etiam malum culpæ: sed istius mali causa esse non potest: ergo.

R. cum dist., causa esse non potest eodem modo, ac aliorum, conc., diverso modo, neg. „Mala vero (inquit Angelicus 1. p. quæst. „14. art. 16.) licet ab eo non sint operabilia, tamen sub cogni„tione practica ipsius cadunt, in quantum permittit, vel impedit, vel „ordinat ea; sicut et ægritudines cadunt sub practica scientia medi„ci, in quantum per artem suam curat eas" Deinde malum culpæ consistit in privatione debitæ rectitudinis, nihilque positivum in se habet, sicuti Augustinus pluribus ostendit contra Manichæos. Nunc de tertio doctrinæ capite, quod proposuimus.

Contra nos in hoc quoque sentiunt Molina in sua *Concordia* ad art. 8. quæst. 14., Vasquesius ad eamdem quæst. et art. disput. 68. art. 6., Suaresius lib. 3. *De Attrib.* cap. 4. num. 13., et alii ejusdem scholæ. Præter Molinæ sectatores etiam nonnulli alii tuentur, scientiam simplicis intelligentiæ esse causam rerum, etsi consentiant,

res tantum possibiles sub hac scientia cadere (a), atque ulterius quidam eorum concedunt (b), scientiam Dei esse causam non solum directricem, sed etiam effectricem. Id tantum nunc advertimus, hanc scientiam, quæ est causa rerum, dici scientiam approbationis, sicuti Angelicus monet 1. p. quæst. 14. art. 8., quatenus sicuti non refertur ad scientiam artis, tamquam ad causam, quidquid defectus contingit in constructione artefacti; ita etiam malum morale, quod opponitur fini, divinam scientiam pro sui causa non habet.

Prop. III. Scientia Dei, quæ est causa rerum, non est scientia simplicis intelligentiæ, sed visionis.

Prob. prop. Scientia simplicis intelligentiæ versatur circa possibilia, scientia autem visionis circa existentia, sicut etiam adversarii consentiunt, et per istam futurum repræsentatur uti existens: sed scientia visionis non potest repræsentare futurum uti existens, nisi sit causa illius: ergo scientia visionis est causa rerum. Scientiam visionis repræsentare debere futurum, uti existens, est manifestum, quia, quum detur in Deo intuitiva cognitio futurorum, eorumdem etiam intuitiva repræsentatio dari debet. Prob. min. Futura pendent a causa prima, non solum quatenus ipsa habet virtutem agendi, sed etiam quatenus applicat virtutem ad agendum: ergo ipsa applicatio virtutis effectum præcedit, quia causa prout applicata, et determinata influit in effectum. Quum ergo ex Sacris litteris compertum certissime habeamus, scientiam Dei esse causam rerum, dicendum sane est, id competere scientiæ visionis. Dixit enim Deus, et facta sunt: dicere autem est actus intellectus aliquid determinate, ut ita dicam, loquentis: si autem Deus dicendo facit, profecto scientia Dei, quatenus dicens, et respicit existentiam rerum, et est causa ipsarum rerum. Talis vero est scientia visionis: hæc ergo est causa rerum.

Neque est, cur dicatur, scientiam Dei esse causam rerum, quatenus determinatur a voluntate, ac propterea quum ipsa non operetur, nisi mediante voluntate, ejusdem quidem erit, voluntatem dirigere, non vero habere rationem causæ in productione rerum.

Quandoquidem quæ scientiæ Dei causandi ratio tribuitur, vel sistit tantum in eo, ut objectum voluntati proponat, vel progreditur ulterius, et objecto semel proposito voluntati, atque ab illa recepto, in ipsa exequutione voluntatem dirigendo operatur: si prius dicamus, inde consequitur, ut ratio practica objectum voluntati solummodo proponat, et quiescat omnino post acceptationem voluntatis, nulloque modo eam dirigat in ipsa exequutione operis: est igitur alterum dicendum, hoc est, intellectum non solum proponere objectum voluntati, ut illud amplectatur, sed etiam semel ac voluntas id fecerit,

(a) Vid. inter alios Juveninus *Instit. Theol.* part. 1. Dissert. 4. quæst. 11. cap. 6. Vitassius *De Scient. Dei* quæst. 12. art. 3. L'Herminierus *De Scient. Dei*, et alii.

(b) Vitassius cit. loco.

in ipsa exequutione operis intellectum sua luce voluntati prælucere, eamque regere, et moderari. Quum directio illorum, quæ sunt agenda, sit causa agendorum, quia in ipsa actione nostra operatur; nemo non videt, rationem causæ convenire scientiæ, et quidem visionis, quia ipsa sane, non vero scientia simplicis intelligentiæ, respicit existentiam rerum.

CAPUT TERTIUM.

De objecto scientiæ Dei præcipuo.

Objectum scientiæ divinæ est duplex: unum primum, et præcipuum, quod est Deus, alterum minus præcipuum sicuti omnia ea, quæ alia sunt a Deo. In hoc cap. agemus, de objecto primo, atque præcipuo, in sequenti de minus præcipuo, et quidem, ad majorem claritatem, aliquibus distinctis propositionibus.

Prop. Primum, atque præcipuum objectum divinæ mentis est ipse Deus.

Prob. prop. Primum enim, atque præcipuum objectum divinæ mentis, omnium præstantissimum esse, atque illud ab ea præstantissimo modo cognosci debet: sed Deus est objectum omnium præstantissimum, aliundeque (a) *quæ Dei sunt, nemo cognovit, nisi spiritus Dei, atque spiritus omnia scrutatur etiam profunda Dei:* ergo.

Dices. Deus se ipsum comprehendere deberet, ut præstantissimo modo esset primum, et præcipuum objectum sui: sed quod est infinitum, comprehendi non potest: ergo.

R. dist. min., comprehendi non potest ab intellectu finito, conc., infinito, neg.

C. Sed neque etiam ab infinito: ergo.

Prob. ant. Quod comprehendit se, est finitum sibi: ergo si Deus comprehenderet se ipsum, esset finitus sibi: ergo esset revera finitus, quia putandum est, Deum esse revera talem, qualis est sibi, non nobis.

R. dist. ant., si se comprehendat, quatenus se ipsum includat, conc., si se comprehendat, quatenus nihil sui lateat se ipsum, neg. »Comprehendere (inquit Angelicus 1. p. quæst. 14. art. 3. ad 1.) si »proprie accipiatur, significat aliquid habens, et includens alterum: et »sic oportet, quod omne comprehensum sit finitum, sicut omne inclu»sum. Non sic autem dicitur Deus comprehendi a se ipso, ut intel»lectus suus sit aliud, quam ipse, et capiat ipsum, et includat: sed »hujusmodi loquutiones per negationem sunt exprimendæ. Sicut enim »Deus dicitur esse in se ipso, quia a nullo exteriori continetur: ita »dicitur comprehendi a se ipso, quia nihil est sui, quod lateat ipsum."

(a) I. *Corint.* 2. vv. 10. et 11.

CAPUT CUARTUM.

De objecto minus præcipuo scientiæ Dei.

Hæc præcipue, uti alia a Deo, atque posita extra Deum, considerari possunt: 1. malum tum naturæ, uti monstra, tum pœnæ, uti calamitates, tum culpæ, sicuti peccata: 2. quæ sunt necessaria, uti effectus naturales, vel contingentia, quæ aut pendent a libera voluntate hominum, aut præter consuetum naturæ ordinem contingunt: illa sunt simpliciter contingentia, ideoque libera, quatenus a causa indifferenti ad agendum, vel non agendum proficiscuntur: ista vero contingentia dicuntur, non quatenus sint effectus causæ indifferentis ad agendum, vel non agendum, sed quia licet sint effectus causæ necessariæ, tamen ab alia causa impediri possunt, et revera impediuntur, indeque secundum hanc rationem sunt contingentia: hujus autem generis multa occurrunt in ordine naturæ: 3. quæ fieri, et esse possunt, ac possibilia dicuntur, quorum alia nunquam erunt, et mere possibilia vocantur, alia futura necessario, alia libere, prout causam necessariam, aut liberam habent, alia absolute, alia conditionate, hoc est, vel nulla, vel aliqua conditione apposita. Quare octo propositionibus hanc rem totam conficiemus: in 1. ostendemus generatim, Deum nosse alia a se, et hæc quidem singillatim: in 2. mala tum naturæ, tum pœnæ, tum culpæ: in 3. cogitationes cordium: in 4. mere possibilia: in 5. futura generatim, et universe: in 6. futura necessaria: in 7. futura libera: in 8. futura sub conditione.

Prop. I. Deus novit omnia alia a se, et quidem singillatim.

Prob. prop. *Ecclesiast.* 23. 29. »Domino enim, antequam crearentur, omnia sunt agnita; sic et post perfectum respicit omnia." *Heb.* 4. 13. »non est ulla creatura invisibilis in conspectu ejus, omnia »autem nuda, et aperta sunt oculis ejus." Hoc ipsum etiam ipsa ratio suadet: Deus enim suam virtutem undequaque perfecte cognoscit, quum se ipsum comprehendat: ut autem aliqua virtus undequaque perfecte cognoscatur, omnia, quæ ab illa proficiscuntur, aut proficisci possunt, perspecta sint oportet: quum ergo omnia a Deo pendeant, sicuti a causa prima, nihil non omnino compertum illi esse debet.

Et quidem non solum secundum communem rationem entis, sed etiam secundum propriam, et singularem uniuscujusque rei. Nam perfectioni scientiæ Dei opponitur, ut rerum confusam notitiam ipse habeat: talem vero cognitionem Deus haberet, si secundum singularem rationem sui unumquodque non cognosceret.

Dices. Abhorret a perfectione scientiæ Dei, ut vilia quæque Deus ipse cognoscat, sicuti etiam ut cognoscat contingentia, quæ sunt obnoxia mutationi. Deinde (a) nihil detrahitur omnipotentiæ Dei, si illi

(a) Ita Socinus in *Prælect. Theol.* cap. 9. et seq. tom. 1. Bibl. Frat. Polon. et Crellius *De Scient. Dei* tom. 5.

non subdantur, quæ fieri non possunt: ergo est idem dicendum de scientia Dei, si ab ea subtrahantur, quæ non sunt scibilia, qualia sunt futura.

R. Cum Angelico I. *Cont. Gent.* cap. 70. cognitionem rerum viliorum ex sui natura non obesse perfectioni scientis, sed ex defectu illius, vel quia, dum vilia considerat, abstrahitur a cognitione nobiliorum, vel iisdem vilibus inordinate adhæret. Neutrum autem horum in Deo contingere potest. Profecto cognoscere ordinem totius universitatis rerum, proprium Dei esse debet: in hunc autem ordinem non solum nobiliora, sed et viliora quæque veniunt. »Ex »hoc autem contingit (ita Angelicus quæst. 2. *De Verit.* art. 5. ad »11.) quod scientia nostra ex rerum variatione variatur, quia alia, »et alia conceptione cognoscit res præsentes, præteritas, et futuras..... »Sed Deus eodem intuitu cognoscit res, ut præsentes, præteritas, »vel futuras. Unde eadem veritas in intellectu ejus remanet, qualiter»cumque res variatur."

Futura autem sunt præsentia Deo in æternitate, sicuti mox ostendemus. Deinde, sicut advertit idem Angelicus 1. p. quæst. 14. art. 6., »Quum essentia Dei habeat in se quidquid perfectionis ha»bet essentia cujuscumque rei alterius, et adhuc amplius; Deus in »se ipso potest omnia propria cognitione cognoscere. Propria enim »natura uniuscujusque consistit, secundum quod per aliquem mo»dum divinam perfectionem participat. Non autem Deus perfecte se »ipsum cognosceret, nisi cognosceret quomodocumque participabilis est »ab aliis divina essentia." Et re quidem vera nonne plura futura sunt scibilia etiam quoad nos, quatenus in suis causis proximis ea videmus?

Prop. II. Deus tum naturæ, tum pœnæ, tum culpæ mala novit.

Prob. prop. Deus novit quæcumque in ordine universali rerum omnium continentur: sed in hoc ordine etiam mala naturæ continentur: ne ergo Deo hæc incognita esse dicantur, etiam mala naturæ, oportet, ut illius scientiæ subjecta sint. Hinc *Sap. 8. 8.* hæc leguntur: *Signa, et monstra scit, antequam fiant.*

Novit sane Deus etiam mala pœnæ: *Nam bona, et mala* ita *Eccl.* 11. 14.) *vita, et mors, paupertas, et honestas a Deo sunt.* Et *Amos 3. 6. si erit malum in civitate, quod non fecerit Dominus.* Profecto non ad peccatum, sed ad pœnam Propheta in hoc loco respexit, sicuti S. Augustinus animadvertit in lib. *Cont. Adimantum* c. 26.

Demum etiam peccata cadunt sub scientia Dei: inquit enim Regius Propheta *Psal. 89. 8. Posuisti iniquitates nostras in conspectu tuo*; et *Psal. 68. 6. Delicta mea a te non sunt abscondita.* Quapropter illud *Psal.* 100. 4. *Declinantem a me malignum non cognoscebam*, ita accipi debet, ut illud *non cognoscebam* pro eodem habeatur, ac *non approbabam*: »Quid est (inquit S. Augus»tinus in cit. Psal. num. 7. *non cognoscebam*? non approbabam, non

»laudabam, non mihi placebat. Cognoscere enim invenimus in Scrip»turis aliquando dici pro eo, quod est placere nobis."

Cognoscit autem Deus malum culpæ non in se, quum illud in quadam negatione, videlicet bonitatis, consistat, sed in bono, quatenus, uti inquit Angelicus 1. p. quæst. 14. art. 10. *quum hoc sit esse mali, quod est privatio boni, per hoc ipsum quod Deus cognoscit bona, cognoscit etiam mala;* quia et bonum cognoscit, et quidquid illi accidere potest. Neque etiam malum illa scientia cognoscit, quæ habet rationem causæ, et dicitur approbationis, sed quæ, secundum nostrum intelligendi modum, loco cujusdam notitiæ haberi potest.

Prop. III. Etiam cogitationes cordium cadunt sub scientia Dei.

Prob. prop. *Psal.* 138. 3. et seq. »Intellexisti cogitationes meas »de longe.... omnes vias meas prævidisti.... cognovisti.... omnia no»vissima, et antiqua." *Psal. 7. 10. Scrutans corda, et renes Deus.* Hæc tam manifesta sunt, ut necesse non sit, ad propositionem nostram confirmandam alia in medium adducere.

Dices. Postquam Deus tentatione Abrahami fidelitatem exploravit, inquit *Genes.* 22. 12. *Nunc cognovi, quod times Deum.* Cap. 18. 21. loquens de Sodomitis, ait: *Descendam, et videbo, utrum clamorem, qui venit ad me, opere compleverint: an non est ita, ut sciam:* igitur Deo compertæ non erant tum Abrahami, tum Sodomorum affectiones interiores.

R. tum Abrahæ, tum Sodomorum affectiones interiores Deum utique novisse. Nam *Genes.* 18. 19. dixerat Deus: *Scio, quod præcepturus sit filiis suis, ut custodiant viam Domini, et faciant judicium et justitiam.* Tentavit ergo Deus Abrahamum, non quasi ignoraret fidem illius, sed ut meriti amplioris occasionem illi præberet, ejusque virtus manifesta fieret omnibus. Dixit ergo Deus: *Nunc cognovi, quod times Deum,* ad indicandum se effecisse, ut fides Abrahæ innotesceret omnibus. Nam secundum usitatum modum loquendi, qui adhibetur in Sacris litteris, Deus id dicitur cognoscere, vel nescire, quod aliis manifestat, aut non manifestat: quo sensu dixit Christus, nemini esse notum diem judicii, non quia ipse, qui est constitutus judex vivorum, et mortuorum, illum ignoraret, sed quia aliis non manifestaret.

Noverat quoque Deus clamorem, et scelera Sodomitarum, quum dicatur cit. cap. v. 20. *Clamor Sodomorum, et Gomorrhæorum multiplicatus est;* tamen quia ipsi etiam opere compleverunt, quod animo præconceptum retinebant, indeque malitia illorum innotuit omnibus, Deum descendisse traditur, ut eamdem videret.

Prop. IV. Scientia Dei etiam mere possibilia complectitur.

Mere possibilia vocamus ea, quæ semper sistunt in statu possibilitatis, et nunquam aut absolute, aut sub conditione etiam non implenda, intelliguntur futura, propterea que ab aliis possibilibus ea distingui debent, hoc est, tum ab illis, quæ aliquando futura erunt,

tum a ceteris, quæ intelliguntur futura, hac, vel illa posita conditione, licet nunquam implenda: nam et ista quoque aliquomodo sunt determinata, et non remanent simpliciter in statu puræ possibilitatis. His positis...

Prob. prop. auctoritate Apostoli *Rom.* 4. 17. dicentis: *Qui vocat ea, quæ non sunt, tamquam ea, quæ sunt.* Hæc ergo possibilia non repugnant, ut sint: ergo in virtute alicujus causæ continentur. Deus profecto, quatenus est causa prima, sua infinita virtute complectitur etiam, quæ esse possunt, atque rursus quidquid virtutis causæ secundæ habent, a Deo habent: ergo quum Deus se ipsum omnino comprehendat, et per comprehensionem perspecta fiat tota virtus illius causæ, quæ comprehenditur (a), inde necessario consequitur, ut Deus sua scientia complectatur ea omnia, quæ aut ab ipso tantum, aut a causis secundis habere possunt, ut sint: ergo Deus etiam mere possibilium scientiam habet: »Quæ non sunt actu (inquit S. Thomas 1. »p. quæst. 14. art. 9.) sunt in potentia vel ipsius Dei, vel creaturæ »sive in potentia activa, sive in passiva, sive in potentia opinandi, vel »imaginandi, vel quocumque modo significandi. Quæcumque igitur pos»sunt per creaturam fieri, vel cogitari, vel dici, et etiam quæcumque »ipse facere potest, omnia cognoscit Deus, etiamsi actu non sint."

Hæc autem, quatenus neque fuerunt, neque sunt, neque erunt futura, cadere dicit Angelicus non sub scientia visionis, qua omnia sunt præsentia Deo in æternitate, sed sub scientia simplicis intelligentiæ.

Prop. V. Scientiam Dei nulla futura subterfugiunt.

Prob. prop. quoad omnia futura universe, et generatim. *Sap. 8. 8, Scit præterita, et de futuris æstimat. Daniel. 13. 42. Deus æterne, qui absconditorum es cognitor, qui nosti omnia, antequam fiant.* Hinc *Isaias* 41. 22. irridens numina Gentilium ea provocat ad futura manifestanda: *Accedant, et nuncient nobis quæcumque ventura sunt*; indeque ostendit, esse proprium veri Dei futura prænoscere. Hoc vero est, quod contra Ethnicos urgere non destiterunt tum Origenes, tum Tertullianus: Nam ita ille lib. 6. *Cont. Celsum* numer. 10. »Propria »divinitatis nota est, res futuras ita prædicere, ut prædicendi ratio »vires humanas superet, et ex eventu judicetur, divinum spiritum »esse prædictionis auctorem:" Iste in *Apolog.* cap. 20. *Idoneum testimonium divinitatis, veritas divinationis.* Quapropter sicut inquit S. Augustinus lib. 5. *De Civit. Dei.* cap. 9. »Multo sunt tolerabiliores, »qui vel syderea fata constituunt, quam ille, qui tollit præscientiam »futurorum: nam et confieri esse Deum, et negare præscium futu»rorum, apertissima insania est." Est profecto apertissima insania, quoniam si præscientia futurorum a Deo amoveatur, hoc absurdum gravissimum inde consequitur, ut Deus in sua scientia proficiat, et quæ non noverat, dum futura erant, semel facta noscere incipiat.

(a) Hujus cap. §. 1.

Quando autem aliqui Patres tradunt, uti S. Augustinus lib. 1. *Ad Simplic.* quæst. 2. num. 2. præscientiam in Deo non esse, hoc unum volunt, Deo etiam futura esse præsentia, quatenus ipse in sua æternitate, quæ omnem successionem excludit, tam quæ existunt, quam quæ præterierunt, vel futura sunt, æque sibi præsentia habet. Ceterum ipsi quoque Patres præscientiam Deo sæpissime tribuunt, et præter alios etiam S. Augustinus, sicut modo vidimus.

Prop. VI. Scientiam Dei non latent futura necessaria, etiam quatenus aliquando evadunt contingentia ob aliquam causam exteriorem.

Necessarium dicitur illud, quod cum sua causa necessariam connexionem habet, uti combustio ligni cum igne semel admoto; contingens autem ab extrinseco, quod licet causam necessariam habeat, impediri tamen illud potest ab aliqua causa extrinseca: ita multi effectus naturales, proficiscentes a causis naturalibus, et necessariis, aliquando evadunt exterius contingentes ob quarumdam exteriorum causarum impedimentum, quo fit, ut tunc causæ naturales non producant effectum, quem ex sui natura producerent, sed producant alium, et diversum contingenter. His positis.

Prob. prop. *Sapient. 8. 8. signa, et monstra scit, antequam fiant, eventus temporum et seculorum. Ecclesiast. 23. 29. Domino Deo antequam crearentur, omnia sunt agnita.* Profecto signa, et monstra sunt res, quæ præter ordinem naturalem contingenter eveniunt: sub eventu autem temporum, atque seculorum continentur tum ea, quæ secundum naturalem ordinem, tum alia, quæ præter eum contingunt propter impedimentum exterius adveniens: sed ista omnia Deus novit: ergo. Quum igitur Deus ille sit, qui rerum naturalium ordinem constituit, eumque regat, et moderetur, quæcumque in illo contingunt, aut contingere possunt, necessario nosse debet, tam si causæ naturales, et necessariæ juxta suam vim naturalem agant, quam si præter eam agant ob pugnam causæ alicujus exterioris.

Prop. VII. Deus certo cognoscit quævis futura contingentia libera tam absoluta, quam conditionata.

Illa contingentia, quæ sunt talia intrinsecus, hoc est, proveniunt a causa intrinsecus contingente, quæ habet indifferentiam ad agendum, vel non agendum, contingentia libera dicuntur. Ex his autem nonnulla sunt absoluta, alia conditionata: illa absolute, et nulla interposita conditione futura dicuntur; uti Petrus disputabit, vel non disputabit: ista autem aliqua conditione præsupposita. Talis vero conditio vel nunquam est ponenda, uti contingit in miraculis non factis apud Tyrios, et Sidonios, quæ sane si facta fuissent, ipsi pœnitentiam egissent, vel aliquando ponenda, sicut futura negatio Petri, si ab ancilla tentaretur. Quæ dicuntur futura, hujusmodi posita conditione, quæ nunquam adimplebitur, non possunt vocari futura simpliciter, deque illis in sequenti propositione agemus. Hisce præhabitis.

Prob. prop. contra Socinianos: nam Socinus *in Prælect. Theol.*

(a) cap. 10. affirmat, peccata a Deo prævideri *probabiliter*, in aliis autem præced. capitibus idem generatim tradit de omnibus liberis contingentibus. Socino præter alios ejusdem sectæ Crellius assentitur, et tum *De Sapient. Dei* cap. 24., tum in aliis Operibus (b) generatim futura contingentia a Deo *non determinate* sciri statuit, sed *per conjecturam*, seu quatenus magis, minusque probabiliter contingere possunt.

Psal. 32. 15. *Qui finxit singillatim corda eorum, qui intelligit omnia opera eorum. Psal.* 138. 3. *intellexisti cogitationes meas de longe. Isaiæ* 48. 8. *Scio quia prævaricans prævaricaberis, et transgressorem ex utero vocavi te. Joan.* 6. 65. *Sciebat ab initio Jesus, qui essent non credentes, et quis traditurus esset eum.* Profecto in his omnibus locis, aliisque multis, quæ in medium adduci possunt, sermo est de futuris contingentibus liberis, eaque Deo perspecta esse dicuntur.

Hoc vero est, quod etiam a Patribus traditum habemus in iis potissimum operibus, in quibus contra Pelagianos, et Semi-pelagianos, decertarunt, sicuti in libris, quos S. Hieronymus scripsit contra priores, S. Augustinus contra utrosque (c).

Et re quidem vera futura contingentia habent, ut ab æterno cognosci possint: ergo Deus ab æterno ea cognovit, quoniam quidquid cognosci potest, non latet scientiam ejus. Ant. constat: nam est ab æterno verum, futura contingentia in tempore esse futura: quandoquidem quidquid existit, illud esse futurum, verum erat in toto tempore præcedente existentiam ejus: ergo illud dicatur oportet, aut Deum ab æterno latuisse aliquam veritatem, quod absurdissimum est, aut omnia futura contingentia libera cognovisse. Quare, sicut Angelicus advertit 1. p. quæst. 14. art. 13. contingens potest considerari tum in se ipso, quatenus est actu, non vero indifferens ad hoc, ut sit, vel non sit, et tunc cognitioni subditur infallibiliter: et in sua causa, quatenus non est actu, sed indifferens ad hoc, ut sit, vel non sit; et tunc cognitioni subditur non infallibiliter, sed per conjecturam: »Deus autem cognoscit omnia contingentia, non »solum prout sunt in suis causis, sed etiam prout unumquodque »eorum est actu in se ipso. Et licet contingentia fiant in actu suc»cessive, non tamen Deus cognoscit successive contingentia, prout »sunt in suo esse, sicut nos, sed simul: quia sua cognitio men»suratur æternitate, sicut etiam suum esse. Æternitas autem tota »simul existens ambit totum tempus. Unde manifestum est, quod

(a) Tom. 1. Bibl. Frat. Polon.
(b) Tom. 5. ejusd. Bibl.
(c) Vid. S. Doctor etiam lib. 5. *De Civit Dei* cap. 8. et 9., lib. 15. cap. 7. et 13. lib. 2. *De Lib. Arb.* cap. 13. et 34. Plura loca Patrum in hanc rem affert Petavius *Theol. Dogm.* de Deo &c. lib. 4. cap. 6. et 7.

contingentia infallibiliter a Deo cognoscuntur, in quantum subsunt divino conspectui secundum suam præsentialitatem, et tamen sunt futura contingentia, suis causis proximis comparata." Hæc autem omnia, de quibus usque modo disseruimus, ostendunt certo cognosci a Deo non solum futura contingentia absoluta, sed etiam conditionata.

Dices. De futuris liberis, quæ pendent ab arbitrio hominum, Deus sæpe loquutus fuit cum dubitatione. *Jerem* 26. 2. *et* 3. hæc legimus: *noli subtrahere verbum, si forte audiant. Ezechiel.* 2. 5. *hæc dicit Dominus, si forte vel ipsi audiant. Joan.* 4. 10. *si scires donum Dei, et quis est, qui dicit tibi: da mihi bibere; tu forsitan petisses ab eo.* Constat ergo, Deum de futuris liberis cum dubitatione fuisse loquutum.

R. cum dist., et dicta adverbia *forte*, *forsitan* adhibentur in cit. locis in argumentum dubitationis, neg., ob alias causas, conc. S. Augustinus in Psa. 2. num. 10. super illud: *ne quando irascatur Dominus*, ita habet: „Cum dubitatione positum est, non secundum „ipsorum Prophetæ, qui certum est; sed secundum eos ipsos, qui „audiuntur, quia cum dubitatione solent cogitare iram Dei, quibus non aperte revelatur." Hisce ergo dubiis loquutionibus respectu nostri esse incertos eventus futuros 1. infertur: 2. non læsi liberum arbitrium ex prævisione futurorum: „Verbum ambiguum *forsitan* inquit S. Hieronymus in cap. 26. *Jerem.*) majestati Domini non potest convenire, sed nostro loquitur affectu, ut liberum „homini servetur arbitrium" 3. diffinitas rei designatur, vel arguitur pericacia hominis: „Hæc, quia omnia scit (ait S. Augustinus „*Tract.* 55. *in Joan.* num. 3). quando dicit *forsitan*, non dubitat, sed increpat....dubitationis verbum est, quando dicitur ab homine ideo dubitante, quia nesciente: quum vero dicitur a Deo „Verbum dubitationis... arguitur insolentias, et non opinatur divinitas."

C. Opinatur divinitas: ergo. Prob. ant. De iis etiam divinitas opinatur, quæ non habent determinatam veritatem, seu non sunt *scientia*, uti loquit Socinus (a): sed talia sunt futura, indeque etiam Patres præscientiam in Deo sæpe negarunt: ergo.

R. cum dist., non habent determinatam veritatem respectu Dei, neg., respectu nostri, conc. Quomodo ergo futura habeant determinatam veritatem respectu Dei, jam explicavimus, atque infra uberius summus explicaturi, quando agemus de præsentia futurorum in æternitate.

Quoad alterum dicimus, animadvertî debere, Patres, et cum iis etiam Angelicum quæst. 2. *De Verit.* art. 2. in Deo agnovisse præscientiam, atque rursus eosdem Patres, et cum illis etiam Angelicum in cit. loco aliquando nullam in Deo præscientiam agnovisse, quate-

(a) In cit. Opere cap. 8.

nus ea includit scientiam futurorum (a). Profecto Patres hac in re nullo modo sibi invicem adversantur: quod ut perspectum fiat, adverti debet, divinam cognitionem considerari posse, et quoad propriam mensuram illius, quæ est æternitas, et quoad scita, et cognita in eadem mensura, et quoad creata, quatenus existunt in determinato tempore: si consideretur quoad mensuram propriam illius, quoad scita, et cognita in eadem mensura, est scientia præsentium, quia in æternitate Deus videt omnia uti præsentia sibi: et secundum hanc rationem in Deo esse præscientiam Patres aliquando negarunt. Si autem divina cognitio spectetur quoad creata, quæ existunt in determinato tempore, secundum quam rationem sunt præsentia nobis, aut præterita, vel futura; tunc vocatur præscientia futurorum, et hac acceptione tum Sacræ litteræ, tum Patres Deo præscientiam tribuunt. Nihil ergo minus colligi potest ex Patribus, quam Deum non videre futura.

Socino autem *Prælect. Theol.* cap. 11. opponenti, sicuti legitur *Genes.* 22. 12., tunc Deum cognovisse ab Abrahamo se timeri, quando in immolationem filii consensit, aliaque his similia, quid respondendum sit, constat ex iis, quæ in prop. 3. paucis disseruimus, sicuti etiam ex diversa acceptione divinæ cognitionis, quemadmodum nunc explicavimus. Nam res etiam prout existunt in determinato tempore tam nobis, quam Deo sunt præsentes, ideoque secundum nostrum intelligendi modum sicuti a nobis, ita etiam a Deo tunc cognosci dicuntur.

Prop. VIII. Non latent scientiam Dei, quæ sub conditione futura esse pronuntiantur, licet conditio non sit implenda.

Futura alia sunt absoluta, de quibus usque modo egimus, alia conditionata, quæ suspensa remanent ob annexam conditionem; hæc autem vel impletur, sicut contingit respectu Hebræorum, quibus *Exodi* 34. 16. Deus futurum prædixit, ut in idololatriam prolaberentur, si cum gentibus matrimonia inirent: id enim revera contingit, sicut III. *Regum* 11. 2. legitur de Salomone, et cap. 13. 1. et seq. de Achabo, et IV. *Reg.* 8. 18. de Joramo, vel nunquam implenda est, sicut evenit respectu Tyriorum, et Sidoniorum, a quibus pœnitentiam agendam esse *Matt.* 11. 21. Christus prædixit, si apud illos miracula fecisset, quæ tamen nunquam fecit. De futuris, quorum conditio implenda est, nulla modo quæstio, quia ista revocantur ad futura absoluta. De futuris ergo, quorum conditio non est implenda, nunc quæritur, utrum Deus ea certo noverit; vel de conditione agatur, quæ nullam cum eventu connexionem habeat, vel habet aut necessariam, aut tantum probabilem, et secundum aliquam conjecturam, uti videre est in his propositionibus: si Joas terram percussisset septies, Syriam divicisset (b): si Tyrii prædicationem Christi audivissent, fidem Christianam professi fuissent. Deum certo non nosse hæc futura conditionata, Tiphanias una cum quibusdam aliis tuetur: quondam idem sensisse non-

(a) Vid. Lemosius in *Panoplia* Tract. ult. *De vero modo &c.* cap. 15.
(b) IV. *Reg.* 13. 19.

nullos Thomistas, affirmari nullo modo potest (a). His præsuppositis.

Prob. prop. *Sapient.* 4. 11. de homine a morte præoccupato dicitur, raptum illum fuisse, ne malitia mutaret intellectum ejus. Hunc ergo Deus immutandum noverat, si diutius vixisset: 1. *Reg.* 23. quum David ingressus fuisset Ceilam, a Domino quæsivit 1., utrum si ibi maneret, Saul civitatem esset obsessurus: 2. utrum Ceilitæ se essent tradituri in manus Saulis. Deus autem de Saule respondit: v. 11. *descendet* ad obsidendum; et de Celeitis: v. 12. *tradent.* Christus *Matt.* 11. 21. inquit: »Væ tibi Corozaim, væ tibi Bethsaida, quia si in »Tyro, et Sidone factæ fuissent virtutes, quæ factæ sunt in vobis, »olim in cilicio, et cinere pœnitentiam egissent." Item *Matt.* 24. 22. »nisi breviati fuissent dies illi, non fieret salva omnis caro." Profecto futura, quorum conditio nunquam implenda erat, hæc omnia respiciunt, eaque a Deo certo præcognita fuisse, traditur.

Patres eamdem veritatem confirmant. S. Augustinus in lib. *De Dono persev.* num. 23. hæc habet: „Sed nunquid possumus dicere, „etiam Tyrios, et Sidonios talibus a se virtutibus factis credere non „voluisse, aut credituros non fuisse, si fierent? quum eis ipse Dominus „adtestetur, quod acturi essent magnæ humilitatis pœnitentiam." Idem confirmat S. Prosper in resp. 8. *ad Excerpta Genuensium.* S. Gregorius M. lib. 33. *Moral.* num. 35. loquens de tribulationibus, quibus Deus justos, aliquando premit, inquit: „Mira potentia prævidet „(Deus), quod si quieti, et liberi in tranquillitate persisterent, ten„tationes ferre adversarii non valentes, mentis prostrati vulneribus „jacerent."

Porro quævis cognitio, semel ac ea nihil imperfectionis includat, Deo tribui debet: sed cognitio de futuris conditionatis, semel ac sit certa, et non per conjecturam habeatur, nullam in se imperfectionem includit: igitur quum tota vis causarum, illarum inter se ordo, atque connexio a Deo sit, et regatur, quæ sub conditione dicuntur futura, non per conjecturam, sed cum maxima non minus distinctione, quam claritate illi perspecta esse debent: Deus ergo certo undequaque novit futura conditionata, quamvis non sit implenda conditio, sub qua futura prædicuntur.

Dices I. S. Augustinus lib. 1. *De Anima, et ejus Orig.* num. 15. „ipsa (inquit) exinanitur omnino præsciéntia, si quod præscitur, non „erit." Lib. *De Prædest. SS.* num. 26. exponens illud: *raptus est, ne malitia mutaret intellectum ejus*, ait: „dictum est secundum „pericula hujus vitæ, non secundum præscientiam Dei, qui hoc præs„civit quod futurum erat." S. Fulgentius lib. 1. *De Verit. Præ„dest.* cap. 7. num. 15. absurde dicitur, Deum præscisse parvuli fu-

(a) Vid. Joan. a S. Thoma in 1. part. Disp. 20. quæst. 14. art. 1., Piccinardus *De Aprop. doct.* S. Thomæ lib. 7. quæst. 1. art. 3. Gonetus Disp. 5. *De Scient. condit.* art. 1., Lemosius lib. 3. *Hist. Cong. de Div. Aux.* cap. 39., Serrius lib. 3. *Hist. De Div. Auxil.* cap. 44. et alii.

„tura peccata, quæ futura non erant." S. Prosper in epist. ad Augustinum num. 5. (a) loquens de Semipelagianis, ait: „In tantum „quibuscumque commentitiis meritis electionem Dei subjiciunt, ut „quia præterita non extant, futura, quæ non sint futura, confin„gunt, novoque apud illos absurditatis genere et non agenda præs„cita sint, et præscita non acta sint." Dicendum est igitur, futura conditionata non fuisse præscita.

R. cum dist., et isti Patres absolute, et simpliciter negant scientiam futurorum conditionatorum, neg., negant eam præscientiam, quam volebant Semipelagiani, conc. Sicuti ex S. Augustino novimus in epist. 194. ad Sixtum num. 42., alias epist. 105., et etiam ex epist. Prosperi ad Augustinum (b): Semipelagiani scientia futurorum conditionatorum abutebantur ad explicandam prædestinationem tum adultorum, tum puerorum: dicebant enim ob bonum, vel malum usum gratiæ, quem Deus futurum prævidebat, aliquibus tribui gratiam, denegari aliis: item nonnullos infantium mori sine baptismate ob futura in illis a Deo prævisa mala, si ex hac vita non decessissent, alios factos compotes baptismatis ob futura in illis a Deo prævisa bona, semel ac vel longiorem, vel breviorem in hoc mundo vitam duxissent. Hic autem est error, quem confutant Augustinus, Fulgentius, et Prosper. Unde S. Augustinus in cit. loco *De Anim.* illud reponit, semel ac ponatur, peccata etiam non commissa imputari ad culpam, nullum ei tributum beneficium, qui raptus fuit, ne intellectum ejus malitia mutaret. Quare dum affirmat tum in hoc loco, tum in altero *De Prædest. SS.*, quod non erit, a Deo non esse præscitum, sed quod futurum revera erit, de præscientia loquitur, quæ respicit actiones humanas ad præmium, vel pœnam imputandas, ac propterea quum ad pœnam, vel præmium imputari non possint actiones, quas homines non commiserunt, consequens est, ut dicat, semel ac sistat in confutatione erroris prædicti, futura a Deo non esse præscita. Ad eumdem autem errorem quum respexerint etiam Fulgentius, et Prosper, mirandum non est, si eumdem, ac Augustinus, loquendi rationem tenuerint. Futura ergo conditionata non præsciri a Deo, dixit Augustinus, etiam Prosper, et Fulgentius dixerunt, Damascenus quoque confirmavit in *Dialogo advers. Manich.* num. 73., verum non absolute, et simpliciter, sed secundum mentem, et intelligentiam Semipelagianorum, et ad eum usum, et finem, quem illi confinxerant.

Dices II. Futura conditionata non possunt esse præsentia æternitati: ergo.

R. cum distinct., in se, conc. in suis causis neg. In æternitate non solum sunt præsentes secundæ causæ, sed etiam est præsens ordo, quem ipsæ inter se invicem habent, aut habere possunt, atque

(a) Inter August. epist. secundum edit. Maur. num. 225.
(b) Inter epist. August. 225. num. 5.

insuper tota virtus illarum. Unde est æternitati præsens non solum quidquid existit, sed etiam quidquid potest existere secundum ordinem, quem causæ secundæ inter se invicem habent, vel habere possunt.

CAPUT QUINTUM.

De modo, seu ratione, qua omnia ab æterno sunt præsentia Deo.

Plura in hanc rem animadvertantur oportet, et 1. quidem nos jam ostendisse, scientiam visionis esse causam rerum, ac propterea res ideo esse, quia a Deo videntur, non autem videri a Deo, quia illæ sunt. Quomodo ergo res a Deo videantur intuitive ab æterno, nunc explicandum est. Unde 2. animadvertimus, scientia visionis videri id solummodo posse, quod est præsens; adeoque 3. attendi debet, res futuras uno modo æternitati præsentes, dici posse per quamdam anticipatam productionem illarum in æternitate, distinctam ab ea, quam habent in tempore: altero autem modo per coextensionem rerum ad æternitatem ea ratione, qua si daretur tempus infinitum, æternitati coextenderetur: tertio demum modo per coextensionem ipsius æternitatis ad illam differentiam temporis, in qua res aliquando existent. Primo, et secundo modo futura non possunt ab æterno esse præsentia Deo, quia omnia incœperunt in tempore. De tertio ergo modo quærendum superest, utrum æternitas sit solummodo mensura futurorum, quando illa existent in tempore, an vero ob suam infinitatem contineat, quæ successive erunt futura, eaque ipsi æternitati sint præsentia ad eum modum, quo loca, licet distent a se invicem, sunt præsentia immensitati divinæ, et quæ in eisdem mutatio contingit, quoad loca ipsa contingit, non quoad immensitatem Dei. Unde quarto observandum, duplicem præsentiam distingui posse, unam realem, et physicam, quam habent res, quando existunt, alteram objectivam, quam habent in mente cognoscentis. Quoad ea igitur, quæ non sunt, sed erunt, vel fuere, intellectu concipere possumus et præsentiam objectivam, quatenus sunt in mente Dei, uti repræsentata ab essentia ejus, prout ea participari potest diversa ratione, et physicam, atque realem, quæ convenit rebus, quatenus æternitas, utpote infinita, et indivisibilis, actu in se complectitur futura, ac propterea licet a Deo non cognoscerentur objective, tamen physice, et realiter illi præsentia essent, quia ab æternitate continerentur, et mensurarentur.

Futura ab æterno fuisse, et modo esse præsentia Deo non solum objective ob præscientiam illius, sed etiam realiter, et physice respectu ipsius æternitatis, nos tuemur. Dissentiunt nonnulli Thomistarum: dissentiunt quidam eorum, qui Molinæ placitis adhærent, non tamen ob easdem utrique rationes (a): tandem præter istos dessentiunt

(a) V. Lemosius in *Panopl.* Tract. ult. cap. 16.

etiam alii (a).

Prop. Futura sunt præsentia Deo in æternitate non solum objective, sed etiam physice, et realiter.

Prob. prop. singulariter auctoritate Augustini, et ceterorum, qui præcipue ejusdem S. Doctoris vestigia presserunt (b). S. Augustinus lib. 10. *De Civit. Dei* cap. 12. „nec aliter (Deus) novit facienda, „quam facta; nec aliter invocantes exaudit, quam invocaturos videt." Lib. 2. *ad Simplicianum* quæst 2. num. 2. „quid est præscientia „(inquit) nisi scientia futurorum? quid autem futurum est Deo, qui om„nia supergreditur tempora? Si enim scientia Dei res ipsas habet: non sunt „futuræ, sed præsentes; ac per hoc non jam præscientia, sed scientia „dici potest. Si autem sicut in ordine temporalium, ita et apud Deum „non sunt, quæ futura sunt, sed ea prævenit sciendo: bis ergo „ea sentit: uno quidem modo secundum futurorum præscientiam, „altero modo secundum præsentium scientiam: aliquid ergo accedit „scientiæ Dei, quod absurdissimum, et falsissimum est." Hæc autem physicam, et realem præsentiam supponunt: 1. quia res sunt præsentes, et non futuræ respectu Dei, qui supergreditur omne tempus: 2. quia quoad Deum non sunt futuræ, sicuti futuræ sunt in ordine naturæ, in quo sane futuræ sunt secundum realem existentiam: 3. quia si Deo non essent præsentes, divinæ cognitioni aliquid accresceret, quando inciperent existere, quatenus, ut ita dicam conspiceret ut præsens, quod antea solummodo videbat ut futurum. Hinc idem S. Augustinus lib. qq. 83. quæst. 16. ita pronunciat: *nec præteritum, nec futurum, sed omne præsens est apud Deum.* Auctor Operis *De Vocat. Gent.* lib. 2. cap. 31., facta mentione erroris Pelagianorum contendentium, frustra orare sanctos, si ex incommutabili proposito Dei sit numerus electorum, ita habet: „sed qui se ingeniose hoc arbitrantur opponere, non in„telligunt, scientiam Dei, quæ et præterita, et futura amplectitur, „tempore non teneri, et tam in conspectu ejus adstare ea, quæ „gerenda sunt, quam illa, quæ aut geruntur, aut gesta sunt": sed quæ geruntur, adstant physice, et realiter: ergo etiam quæ gerenda sunt. S. Fulgentius *De Verit. Prædest.* cap. 2. postquam dixit, præterita, præsentia, et futura Deo esse notissima *incommutabiliter*, lib. 1. *De Prædest. ad Monimum* cap. 12. id magis diserte explicat inquiens: „vera igitur incommutabilitas digne vera vocatur „æternitas: in qua æternitate incommutabilis voluntatis suæ creator „illud jam fecisse dicitur, quod in creatura commutabili, prout opportune faciendum disposuit, sic rite dispositum facit." In eamdem rem ita S. Anselmus in opusc. *De Concord. præscien. cum lib.*

(a) Vid. Juveninus *Instit. Theol.* part. 1. Diss. 4. art. 31. §. 1., Vitassius quæst. 12. *De Scient. Dei* art. 5. sect. 5. L' Herminierus Tract. *De Attrib. Dei In quo Medio &c.* Bertius *De Discipl. Theol.* lib. 4. cap. 4.

(b) Plura loca Patrum in hanc rem habet Lemosius in cit. loco cap. 18.

arb. cap. 5. „ Siquidem quemadmodum præsens tempus continet omnem locum, et quæ in omni loco sunt; ita æterno præsenti simul clauditur omne tempus, et quæ sunt in quolibet tempore." De reali præsentia futurorum in æternitate in pluribus locis disserit Angelicus, videlicet in I. *Sent.* dist. 38. quæst. 16. *De Malo* art. 7., I. *Cont. Gent.* cap. 66. 1. p. quæst. 14. art. 13. nos autem nunc iis potissimum insistemus, quæ habet quæst. 2. *De Verit.* art. 12. Affirmat ergo *ordinem divinæ cognitionis ad rem quamcumque esse sicut ordinem præsentis ad præsens:* id autem explicat exemplo illius, qui videt plures per viam successive transeuntes: hic sane eos omnes, quos videt successive, eodem momento temporis uti præsentes simul conspiceret, si visio illius tota simul existeret. „ Unde quum visio divinæ scientiæ (ita colligit) æternitate mensuretur, quæ est tota simul, et tamen totum tempus includit, nec alicui parti temporis deest, sequitur, ut quidquid in tempore geritur, non ut futurum, sed ut præsens videat. Ita ergo nos videmus futurum, ut futurum, quia visioni nostræ futurum est, quum ipso tempore mensuretur, sed divinæ visioni, quæ est extra tempus, futurum non est futurum." Et post alia ita peracute advertit: „ Difficultas autem in hoc accidit, eo quod divinam cognitionem significare non possumus nisi per modum nostræ cognitionis consignificando differentias: si enim significaretur, ut est Dei scientia, magis deberet dici, quod Deus scit hoc esse, quam quod sciat futurum, quia sibi nunquam sint futura, sed præsentia."

Nunc brevi argumentatione complector hæc omnia delibata ex Patribus. Æternitas est quædam duratio infinita cujusvis successionis expers, sed tota simul existens: ergo omnem durationem sine successione simul continet: ergo sine successione simul continet omne, tempus, hoc est, præsens, præteritum, et futurum: ergo sine successione simul continet præterita, præsentia, atque futura: ergo futura æternitati sunt physice præsentia. Quia ergo æternitas continet futura uti coexistentia sibi, Deus in seipsis, et in suis propriis existentiis illa intuetur, indeque Angelicus, dum agit de divina cognitione futurorum contingentium, ad coexistentiam futurorum in æternitate recurrit, sicut ad id, quod necessario requiritur, ut illa sint physice præsentia Deo.

Ex his colligimus, Patrum hac de re loquendi rationem non solum ita implicatam non esse, ut ex ea nihil certi colligi possit (a), sed etiam illos clare, aperteque sensisse, futura esse physice præsentia Deo in æternitate.

Dices I. Futura coexistunt æternitati, quia erunt tempore futuro: ergo coexistunt habita ratione futuri temporis: sed ipsum tempus futurum neque per se, neque per aliquid aliud potest coexistere æternitati: ergo.

(a) Sicuti sensit Petavius *Theol. Dogm. De Deo, et Div. Att.* lib. 4. cap. 4.

R. cum dist., futura coexistunt æternitati, quia erunt futuro tempore, quod tamen æternitas uti præsens in se complectitur, conc., quod non complectitur uti præsens, neg.: Sicuti pro suo more acute, advertit Auctor *De Actione Dei &c.*, (a) attendi potest ad comparationem existentiæ, et durationis creatorum cum existentia, et æternitate Dei, et ad comparationem existentiæ, et æternitatis Dei cum existentia, ac duratione creatorum. Quoniam vero comparatio, quæ fit inter durationem creatorum, et æternitatem Dei secundum nostros sensus clare exprimitur in comparatione, quæ instituitur inter immensitatem Dei, et extensionem corporum, nunc pauca primo de ista. In immensitate Dei existit meum corpus: quia tamen non est immensum, sicuti Deus, non replet immensitatem illius, neque infinitam extensionem habet. Deus est immensus, et simplex, quia immensus, omnes extensiones finitas infinite superexcedit, quia simplex, est actu totus præsens cuilibet extensioni finitæ. Quare diverso modo se habet immensitas Dei ad extensionem corporum, ac ista ad illam. Immensitas Dei omnes extensiones creatas, et simul actu absque ulla successione, et mutatione complectitur, et simul est tota in eis: extensiones creatæ continentur in immensitate Dei, et successive, atque cum sui mutatione continentur. Nunc ad priorem comparationem redeamus. Sicuti Deus, quatenus immensus, est realiter, et physice totus in qualibet parte loci, atque actu continet omnem extensionem; ita quia æternus, est realiter, et physice totus in qualibet parte temporis, totumque tempus actu, et sine mutatione, atque successione complectitur, quum sit æque simplex, tum quatenus immensus tum quatenus æternus: igitur ut ad singularia deveniamus, Deus et actu totus, et sine mutatione, ac successione, ob suam æternitatem existit hoc spatio v. g. centum annorum: ergo quæ successive existunt infra hoc spatium, sunt illi præsentia: ista igitur, licet in se spectata, non sint simul, tamen sunt præsentia respectu æternitatis Dei, quæ spatium centum annorum, et quodcumque aliud spatium actu complectitur ulla sine mutatione, atque successione. Deus enim non est minus, aut magis nunc existens, quam semper fuerit, atque futurus sit.

Dices II. Semel ac futura æternitati coexistant, ejusdem æternitatis habita ratione, extra suas causas illa posita esse intelliguntur: ergo a suis causis necessario producuntur, nullusque propterea locus remanet libertati. Si enim Antichristus realiter coexistit æternitati, et est jam productus, et non poterit non esse.

R. hanc difficultatem æque facere contra systema nostrorum adversariorum, qui volunt futura certissime a Deo videri in ipsa præsentia objectiva: nam ne fallatur divina cognitio, necesse est in tempore produci a causis secundis, quod ab æterno fuit objective præsens divinæ cognitioni. Quo ergo modo, sicuti etiam ipsi volunt, hæc præsentia objectiva non opponitur libertati causarum; ita ne-

(a) Boursier tom. 2. part. 1. sect. 6. ch. 2.

que etiam coexistentia realis in æternitate. Non opponitur, inquam quandoquidem æternitas in se spectata, videlicet quatenus est interminabilis vitæ tota simul, ac perfecta possessio, non agit in res, quæ sibi coexistunt: igitur neque etiam quoad futura contingentia habet rationem causæ, sed solummodo uti præsentia sibi illa complectitur: continet ergo omnia futura, prout ea sunt in suis causis proximis: igitur etiam contingentia libera non desinunt esse talia, ex eo quod sint præsentia æternitati. Verum de hoc capite doctrinæ infra uberius agemus, quando ostendemus, præscientiam Dei humanæ libertati non obesse.

CAPUT SEXTUM.

De medio, in quo Deus cognoscit seipsum.

Id unum nunc præmittimus, nomine medii id intelligi a nobis, in quo, tamquam in ratione prius cognita, aliquid aliud ab ea menti exhibetur, seu repræsentatur.

Prop. Deus suam essentiam in nullo alio a se medio cognoscit; non repugnat tamen, ut intelligamus, sua attributa ab eo videri in sua essentia.

Prob. prop. Deus est ens a se, atque rerum omnium primum principium: repugnat ergo, ut quidpiam supponatur, in quo Deus suam essentiam cognoscat: implicat igitur etiam secundum nostrum modum intelligendi, ut mente præconcipiamus aliquid, in quo Deus videat suam essentiam.

Contra vero quia attributa secundum nostrum modum intelligendi ad ipsam essentiam consequuntur, ideo dici potest, attributa in sua essentia a Deo videri. Hæc enim respectu attributorum id in se habet, quod ad rationem medii requiritur: nam essentia et uti prior attributis, et uti eorumdem causa virtualis concipitur a nobis: igitur Deum videre attributa in sua essentia, recte dicitur.

Dices. cont. hanc alteram partem. Medium oportet, ut prius cognoscatur, quam res illa, quæ in eodem videtur: sed Deus non cognoscit prius suam essentiam, quam attributa: ergo.

R. distinguendo maj., si ad ipsam rationem objecti attendatur, conc., si ad ipsum cognoscentem, neg. Licet Deus uno, eodemque actu simplicissimo tum essentiam, tum attributa cognoscat; tamen essentiam esse veluti radicem attributorum, cognoscit; ideoque si ad ipsam rationem objecti attendatur, essentia quodammodo præcedit ipsa attributa.

CAPUT SEPTIMUM.

De illo medio generatim accepto in quo Deus videt alia a se.

Alia a Deo nunc generatim, et secundum se spectamus, non ve-

ro quatenus sunt possibilia, præsentia, præterita, vel futura, deque illis ita acceptis nunc quærimus, in quo medio Deus ea videat. Tres sententiæ præcipuæ hac de re circumferuntur: prima, et magis communis inter Molinæ sectatores tenet, Deum videre alia a se et mediate in se ipso, et immediate in se ipsis: altera, quæ est Vasquesii (a) stat pro sola immediata cognitione in se ipsis: tertia solam mediatam in ipso Deo admittit, et immediatam in se ipsis negat: quæ sane est Thomistarum. Cum hoc principio necessariam connexionem ea omnia habent, quæ de cognitione futurorum, decretis divinæ voluntatis, prædestinatione, et gratia sumus disputaturi. Quod modo volumus, antequam ostendamus, illud primo advertimus, quod cognoscitur, vel in se, vel in alio cognosci posse: prius habetur, quando cognoscitur per speciem propriam illius; qua ratione oculus hominem videt: alterum vero, quando non cognoscitur per propriam speciem, sed alterius, in quo continetur, sicuti pars videtur in toto. Secundum priorem rationem quod videtur, immediate videtur, secundum alteram autem, mediate. Deinde et hoc alterum advertimus: dum dicitur, Deum alia a se non cognoscere in se ipsis, sed in se ipso, seu in sua essentia, non ita accipi debere, quasi Deus vel res solummodo cognoscat, prout sunt in essentia illius, vel videat exemplaria rerum, non vero ipsas res, sed quatenus alia a se vere, distincteque cognoscens prout sunt in se ipsis, eas non intelligat in se ipsis, hoc est, per propias species illarum, et immediate, sed in se ipso, hoc est, per suam essentiam, et mediate.

Prop. Deus alia a se mediate cognoscit in se ipso, seu in sua essentia, velut in causa præcognita, non vero immediate in se ipsis.

Prob. prop. S. Ambrosius in lib. *De Isaac* cap. 8. num. 78. inquit: *Deus autem in semetipso manens dat aliis, nihil autem in se ex aliis suscipit*: ergo neque etiam cognitionem. S. Augustinus lib. 4. *De Genes. ad litt.* num. 40. distinguens duplicem cognitionem rerum creatarum, in Verbo unam, alteram in se ipsis, illam vocat matutinam, et comparat luci, istam vespertinam, et nocti similem dicit, qualis sane cognitio in Deum cadere non potest. Num. 41. ait, esse in Verbo Dei omnium, *etiam quæ temporaliter facta sunt, rationes tamquam in eo, per quod facta sunt omnia.* Etiam lib. 11. *De Civit. Dei* cap. 7. affirmat, cognitionem rei creatæ in se esse *decoratiorem* ea, quæ habetur *in Dei sapientia* velut *in arte, qua facta est.* Lib. QQ. 83. quæst. 46. pronunciat, esse sacrilegum dicere, Deum in rebus condendis ad aliquid *extra* respexisse, deindeque superaddit, *in divina mente quidpiam nisi æternum, et incommutabile* esse non posse. Quod sane ita accipi non debet, sicuti explicat Angelicus 1. p. quæst. 14. art. 5. ad 1, »quasi nihil, quod sit extra se, intueatur, sed quia »id, quod est extra se ipsum, non intuetur nisi in se ipso." Tandem

(a) Disput. 60. super quæst. 14. 1. p. Summ. D. Thomæ art. 6.

S. Augustinus lib. 6. *De Trin.* num. 11. inquit: »ibi (hoc est in »sui imagine) novit omnia Deus, quæ fecit per ipsam; et ideo quum »succedant, et decedant tempora, non decedit aliquid, vel succedit »scientiæ Dei." S. Anselmus in *Monologio* cap. 36., alias 34. »Omnis »creata substantia (inquit) tanto verius est in verbo, id est, in in»telligentia creatoris, quam in se ipsa, quanto verius existit creatrix, »quam creata essentia." Et *De Lib. Arb.* cap. 7.: »Nam si Deus a »rebus habet scientiam, sequitur, quod illæ prius sint, quam ejus scien»tia." Eamdem veritatem inculcat in pluribus locis etiam Angelicus, videlicet *De Verit.* quæst. 5. art. 3., I. *Cont Gent.* cap. 50. et 71., in 1. *Dist.* 35. art. 3. ad 2., et alibi. Hanc vero rationem ubique urget. Deus in sua virtute omnia, quæ esse possunt, non solum secundum communem rationem continet, sed etiam secundum propriam rei unicuique, alioquin Deus quarumcumque rerum etiam singulariter prima causa non esset: ergo Deus omnia alia a se sicuti in prima causa cognoscit. Prob. cons. Deus se ipsum omnimode comprehendit (a): sed hoc haberi nullo modo posset, semel ac non cognosceret omnes effectus, quos præcontinet in sua virtute: ergo si Deus est causa omnium, in se ipso omnia videre debet. Hinc S. Augustinus recte dicit, cognitionem rei in se, præ ea decoloratiorem esse, quæ habetur in sapientia Dei, sicuti in arte, per quam omnia facta sunt, et hac de causa, sicuti advertit S. Thomas 1. p quæst. 14. art. 10. ad 4. nos quidem alia a nobis melius videmus in se ipsis, quam in speculo, quia in isto minus clare conspiciuntur, quam in se ipsis, Deus autem alia a se in sua sapientia, sicuti in arte, et in causa completa, et adæquata omnium aliorum a se secundum rationem principii efficientis perfectissime cognoscit.

Nunc alteram partem propositionis ostendamus ratione Angelici I. *Cont. Gent.* cap. 48. Profecto intelligitur in se immediate, quod nihil præsupponit in quo, aut per quod cognoscatur: nam objectum immediatum excludit id omne, quod intercedit inter ipsum, et virtutem cognoscitivam. Modo ita: si Deus cognosceret creata immediate in se ipsis, et independenter a sua essentia prius visa, in hac operatione ipse perfectionem ab alio acciperet, non vero a se: sed hoc est prorsus indignum Deo: ergo alia a se in se ipsis immediate non cognoscit. Prob. maj. Quælibet potentia perficitur, dum attingit suum objectum: alia autem a Deo semel ac immediate, et independenter ab altero principio prius cognito a Deo attingerentur, essent primum objectum divinæ cognitionis, quia quod immediate, et per se attingitur, haberi non potest uti objectum secundum, minusque præcipuum, quod primum præsupponat, cujus ratione cognoscatur. »Intellectum (inquit Angelicus in cit. loco) est perfectio intelligentis: »secundum hoc enim intellectus perfectus est, quod actu intelli»git: quod quidem est per hoc, quod est unum cum eo, quod

(a) Hujus lib. cap. 3. §. 1.

» intelligitur. Si igitur aliquid aliud a Deo sit primo intellectum ab » ipso, erit aliquid aliud perfectio ipsius, et eo nobilius, quod est » impossibile."

Hæc sane ostendunt, nonnullos minus recte opinari (a), Deum alia a se etiam, in se ipsis immediate videre, quatenus inter Deum, et creata nullum distinctum medium intercedat: nam medium distinctum semper intercedit, non quidem respectu Dei cognoscentis: *Sicut namque summa sapientia semper sapit per se; ita summa essentia semper est per se;* uti inquit S. Anselmus in *Monologio* cap. 44., alias 43., sed respectu cognitorum, quatenus ea Deus in sapientia, sicuti in arte, videt; aliundeque Deus, sicuti inquit Angelicus 1. p. quæst. 15. art. 1. ad 3. *secundum essentiam suam est similitudo omnium rerum....et idea in Deo nihil est aliud, quam essentia Dei.* Deum ergo alia a se non videre immediate in se ipsis, inde semper recte colligitur, quia Deus immediate ea videre in sua essentia solummodo potest.

Dices cont. priorem partem. Requiritur necessaria connexio inter medium, in quo res cognoscitur, et rem ipsam cognitam: sed inter Deum, et creata non intercedit ista connexio: ergo. Prob. min. Essentia divina est quid absolutum, neque cum creatis habet aliquam relationem, quum sit ens a se: ergo.

R. hac argumentatione comprobari, quod nos modo volumus, hoc est, Deum extra se a creatis perfectionem suæ essentiæ emendicare non posse, quia est ens a se, absolutum, et independens: item ob hanc eamdem rationem creata a Deo pendere quam maxime: quo enim causa minus pendet ab effectu, eo magis effectus pendet a sua causa. Effectus autem per causam cognoscitur non ob dependentiam causæ ab effectu, sed ob dependentiam effectus a causa, proindeque effectus quo magis pendet a sua causa, eo quoque magis perfecte in illa cognoscitur.

Quare dist. ant. Ipsa essentia divina non habet relationem cum creatis, quatenus ipsa referatur ad creata, conc., quatenus creata ad divinam essentiam non referantur, neg. Cum Deo ergo omnia entia necessario connectuntur, quia Deus est causa necessaria cunctorum, atque implicat, dari aliquod ens, quod non sit a Deo. Ad necessariam autem connexionem inter duo non requiritur, ut mutua dependentia sit inter illa, sed sufficit, ut unum ab altero pendeat necessario, quemadmodum contingit in omnibus entibus creatis, ipsius Dei habita ratione.

C. Tum mutua relatio, tum similitudo esse debet inter causam, et effectum, ut iste in illa cognoscatur: sed neutrum horum intercedit inter creata, et essentiam divinam: ergo.

R. cum dist. Mutua relatio esse debet, si causa, et effectus sint ejusdem ordinis, conc., si sint diversi ordinis, neg. item distinguo: esse

(a) Vid. Bertius *De Discipl. Theol.* lib. 4. cap. 5.

debet similitudo, si sermo sit de cognitione immediata, conc., si de mediata, neg: Semel ac causa, et effectus sint diversi ordinis, sufficit, ut id, quod est inferioris ordinis, relationem dicat ad alterum, quod est superius. Hoc autem est, quod adinvenitur in creatis respectu Dei. In cognitione immediata requiritur quidem similitudo; ita oportet, ut sit similitudo inter hominem cognitum, et imaginem illius: ceterum si cognitionis mediatæ ratio habeatur, aliquid in altero cognosci potest, licet ea sint dissimilia inter se, dum tamen dissimilitudo causæ non proficiscatur ex defectu, sed ex excessu, hoc est, medium cognitionis, seu causa, in qua cognoscitur effectus, non solum rei cognitæ perfectiones contineat, sed etiam alias longe plures, sicuti in Deo ratione undequaque perfectissima contingit.

Dices cont. alt. part. Deus cognoscit veritatem omni ea ratione, qua perspecta esse potest: sed veritas effectus tum in ipso effectu, tum in causa potest esse perspecta: ergo. Eo vel maxime quia, sicuti etiam Angelicus tradit 1. p quæst. 14. art. 10. ad 4. cognitio rei in se est perfectior cognitione rei in alio, ideoque homo in se ipso magis perfecte videtur, quam in speculo.

R. cum dist. Cognoscit veritatem omni ratione, qua potest esse perspecta modo perfecto, conc., modo imperfecto, neg. Nihil ergo eorum, quæ in creatis cognosci possunt, latet divinam scientiam; tamen ex hoc non consequitur, ut quidquid Deus cognoscit, secundum omnes illas rationes cognoscat, quibus cognoscitur a nobis, alioquin oporteret, ut tum ratiocinatione, tum abstractione non aliter, ac nos, uteretur. Sicuti ergo neque per ratiocinationem, neque per abstractionem creata cognoscit ob suam maximam perfectionem in cognoscendo; ita etiam ob eamdem, sicuti jam ostendimus, non cognoscit creata immediate in se ipsis.

Cognitio autem rei in se ipsa est perfectior cognitione rei in alio, si res minus perfecte in alio, quam in se ipsa contineatur, et in hoc sensu Angelicus loquitur. Ceterum creata quoad omnes suas differentias perfectius continentur in Deo, utpote in prima causa effectiva, et exemplari, quam in se ipsis. Unde S. Augustinus rerum cognitionem, quæ habetur in Deo, matutinam vocat, et luci comparat; eam autem, quæ habetur de rebus, prout eæ videntur in se ipsis, appellat vespertinam, et assimilat nocti.

CAPUT OCTAVUM.

De eo medio, in quo Deus videt possibilia.

Nomine possibilium hic ea tantum intelligimus, quæ licet esse possint, tamen nunquam erunt. Plura possibilia hujus generis admitti debent, tum primæ causæ, tum secundarum habita ratione, quum in earum virtute contineantur multa, quæ nunquam erunt. Nunc ergo ab universali principio ad singularia descendentes quærimus, in quo medio

Deus ista videat, atque statuimus, ea a Deo cognosci in sua essentia tanquam in causa, nullo tamen modo sicuti in specie, quemadmodum cum Vasquesio in 1. part. disp. 60. cap. 2. nonnulli tuentur.

Prop. Deus videt omnia possibilia in sua essentia, sicuti in causa, non vero sicuti in specie.

Prob. prop. Deus et se ipsum ita cognoscit, ut omnino comprehendat, et alia a se non solum secundum rationem communem entis, sed etiam secundum propriam, et peculiarem perfectissime videt (a): igitur et ea quoque in se videt, quæ a se produci possunt: videt quoque, quæ produci possunt a causis creatis, licet futurum non sit, ut ea vel a se, vel a causis creatis prodeant. Hoc enim oportet, ut necessario sequatur, semel ac Deus suam omnem virtutem, et in ea etiam virtutem omnium causarum omnino perspectam habeat. Quare cum Angelico quæst. 2. *De Verit.* art. 8 debet advertit, hæc possibilia, quæ nunquam erunt, dici quidem posse, in sua potentia a Deo videri, quia nihil est, quod ipse non possit; tamen accommodatius dicitur, ipsa intueri ea in sua bonitate, quæ est finis omnium, quæ ab eo fiunt, secundum quod scilicet intuetur multos alios modos communicationis propriæ bonitatis, quam sit communicata rebus existentibus, præteritis, et futuris."

In communicatione ergo suæ bonitatis, quæ alia, et alia ratione fieri semper potest, Deus possibilia videt, ac propterea essentia divina respectu possibilium rationem speciei non habet, neque habere potest. Nam communicatio non consistit in quadam specie, quæ rem ipsam repræsentet, sed in quodam veluti effluxu, qui a certo principio profluat: effluxus ergo, qui a sua bonitate alio et alio modo semper haberi potest, hic sane est, quo mediante Deus possibilia videt, illamque rationem speciei in se habere, nullo modo dici potest. Licet vero haberet, tamen possibilia in se ipsis a Deo non viderentur, sicuti Lessius contendit (b), quia inter ea, et Deum videretur alia species interponeretur, atque non viderentur possibilia per speciem propriam.

Præsentia ergo, præterita, et futura Deus in sua essentia videt, possibilia quoque videt: illa videt secundum communicationem suæ bonitatis, quæ facta est, aut futurum est, ut fiat: ista secundum communicationem, quæ fieri posset, nunquam tamen fiet.

CAPUT NONUM.

De medio, in quo Deus videt futura absoluta libera ordinis naturalis.

Ut explicemus statum totius hujusce quæstionis, 1. advertimus, futura libera et contingentia esse quædam ordinis naturalis, alia vero

(a) Hujus lib. cap. 3. §. 1. et 2.
(b) *Inst. Theol.* dissert. 4. cap. 4. art. 2.

supernaturalis, naturæ viribus fiunt illa, hæc autem gratia præveniente: 2. alia esse bona, et digna præmio, alia mala, atque plectenda: 3. humanam naturam in duplici statu considerari posse, hoc est, et innocentiæ, in qua primus homo conditus fuit, et peccati, in quod ipse incidit, eique uti primus omnium parens totum humanum genus obnoxium fecit.

Futura libera, cujuscumque sint ordinis, sive naturalis, sive supernaturalis, et in quovis statu hominis, sive innocentiæ, sive peccati, a Deo cognosci in suis decretis absolutis, quibus statuit physice movere voluntatem, Thomistæ tuentur (a): unde, ipsis sentientibus, physica prævia motione, seu prædeterminatione Deus movet ad actus ordinis naturalis, ad eos autem, qui sunt ordinis supernaturalis, prævenienti gratia intrinsecus efficaci. In hac sententia totius doctrinæ habetur uniformitas: sunt enim omnia iisdem subnixa rationibus, quemadmodum videbimus.

Secunda est eorum, qui S. Augustini se sequi doctrinam singulariter profitentur. Hi ergo, quæ ad gratiam efficacem sunt consequutura in suo decreto a Deo cognosci, statuunt: quia tamen in statu naturæ integræ gratiam non efficacem, sed solummodo versatilem, et libero arbitrio subjectam admittunt, item quia decernunt, tam in statu naturæ innocentis, quam corruptæ ad actus naturales eum solummodo concursum Dei necessarium esse, qui sit flexibilis, et humanæ voluntatis arbitrio relictus, tam actus ordinis supernaturalis in statu naturæ innocentis, quam ordinis naturalis in utroque statu in suo decreto a Deo videri, inficiantur, sed in futura determinatione voluntatis hujusmodi omnes actus ab eo videri constituunt (b).

Quævis futura absoluta a Deo in suo æterno decreto videri, Molinistæ generatim inficiantur: dum vero statuunt, in quo medio illa videat, inter se non consentiunt: Molina (c) a Deo ea cognosci putat in voluntatis humanæ *supercomprehensione*, qua ipse Deus voluntatem humanam perfectissime comprehendit: Fonseca (d) et Suaresius (e) in suo decreto, non tamen existente, sed futuro, et ponendo in sequenti signo: plurimi autem, et præcipue recentiores, in veritate objectiva eorumdem futurorum, quam ipsa habent antecedenter ad decretum, eo quod ex duabus propositionibus contradictoriis, quæ pronuntiari possunt de futuris contingentibus, una esse debet determinate vera, altera falsa ante divinum decretum. Non desunt quoque, qui dicant,

(a) Eamdem sententiam efficacissime propugnavit etiam Auctor *De l' action de Dieu.*

(b) Vid. Bertius *De Disc. Theol.* lib. 4. cap. 6, et una cum aliis præcipue Vitasse quæst. 12. *De Scient. Dei* art. 1. sect. 6., in qua diversa systemata gratiæ singillatim enucleat.

(c) In *Concord.* quæst. 14 art. 13. disput 52.

(d) *Metaph.* tom. 3.

(e) Lib. 2. *De Scient. Dei* cap. 8.

a Deo videri futura in suis ideis, quæ opinio Ægidio Romano tribuitur a multis, vel in operatione voluntatis creatæ, qualis futura esset, si semel ponatur, ex se sola illam agere posse (a). Nunc nostrum hac tota de re judicium promamus, oportet. Et primo quidem sententias illorum refutabimus, qui, futura libera a Deo in suo decreto non videri, propugnat. Quæ autem contra istos in medium adducemus, suam efficaciam ad persuadendum habebunt, tum naturæ innocentis, tum corruptæ, tum etiam nostrorum actuum tam naturalium, quam supernaturalium habita ratione.

Prop. I. Deus ante decretum suæ voluntatis non potest cognoscere futura absoluta libera in supercomprehensione voluntatis creatæ.

Prob. prop. D. Thomæ ratione (b). In causa indifferente ad utrumlibet, quoadusque in hoc statu ea perseveret, unum præ altero futurum, aut non futurum certo cognosci non potest: sed voluntas creata, antequam sese determinet ad unum potius, quam ad alterum, semel ac nullum Dei decretum præsupponatur, secundum ejusmodi rationem est indifferens: ergo in ea Deus futura absoluta libera cognoscere non potest. Quoad minorem propositionem etiam adversarii nobiscum conveniunt: de majori autem nullum dubium esse potest: effectus enim non potest aliter cognosci in sua causa, quam in ipsa sit.

Hoc autem est semper verum, licet supponatur non solum comprehensio, sed etiam perfectissima supercomprehensio causæ creatæ, etsi habeatur ratio earum omnium circumstantiarum, propter quas causa libera inclinare potest facilius in unam partem, quam in alteram: nam supercomprehensio neque facit, neque facere potest, ut in causa libera id videatur, quod non est in illa, ne dicamus, falsum ipsa supercomprehensione repræsentari. Circumstantiæ autem voluntatem quidem inclinant ad unam potius partem, quam ad alteram, sed non determinant, ipsaque voluntas spectata in se semper remanet indifferens: igitur ex circumstantiis per quamdam conjecturam, non vero certe determinatio causæ secundæ liberæ cognosci potest: cognosci autem a Deo per conjecturam quid causa secunda libera actura sit, quisnam unquam dixerit?

Dices. Sicuti a causa necessaria certo producitur effectus, ita etiam a causa contingenti, semel ac ea non impediatur, uti docet D. Thomas I. *Con. Gent.* cap. 67. quemadmodum ergo in necessaria, ita etiam in contingenti effectus certo cognoscitur.

R. Angelicum in citato loco loqui non de causa contingenti libera, sed naturali: nam quum hæc quoque ab alia causa etiam naturali impediri possit, et sæpe impediatur, ideo Angelicus illam adnumeravit contingentibus causis. In libero autem arbitrio, antequam se

(a) Ita Theoph. Rainaudus in *Nova libert. explicat.* quæst. 2. cap. 4. num. 35.

(b) In I. *Sentent.* dist. 38. quæst. 1. art. 5. *De Malo* quæst. 16. art. 7., 1. p. quæst. 14. art. 13.

ipsum determinet, non quæ revera sint, aut habeantur, sed quæ haberi possunt, determinationes occurrunt considerandæ, et per conjecturam tantum una potius, quam alia determinatio ob inclinationem ejus, et propensionem futura colligitur.

Prop. II. Deus non cognoscit futura libera absoluta in suis decretis, quatenus ea sunt futura.

Prob. prop. Decretum Dei est æternum, quoniam nulla mutatio voluntatis in ipso Deo occurrere potest: sed de eo, quod est æternum, præsupponi non potest, nunc non esse, postea vero esse, quemadmodum ad rationem futuri etiam sola mente præconcepti requiritur: ergo respectu Dei falso confingitur decretum ut futurum, in quo futura absoluta libera ipse Deus videat.

Rursus etsi decretum præconcipiatur quatenus est futurum, aliquod medium statui deberet, in quo Deus cognosceret decretum, quatenus est futurum: ipsum enim decretum quum præsupponatur non existens, in se ipso non potest cognosci: quodnam vero erit illud medium, in quo cognoscatur? Suaresius ad veritatem objectivam confugit. Verum contra.

Prop. III. Deus non cognoscit futura absoluta libera in illorum veritate objectiva, quam habeant antecedenter ad divinum decretum ab intrinseco efficax.

Prob. prop. Semel ac admittatur, quemadmodum necessario admitti debet, et a nemine negari potest, Deum certissime cognoscere futura absoluta libera, ita ostendo nostram propositionem. Quod in se est indifferens, nullam certam determinationem, adeoque et veritatem ex se habet: nam sine determinatione nullus certus locus determinatæ veritati dari potest: ergo quod est indifferens, quoad usque in sua indifferentia manet, fieri non potest, ut cognoscatur, quid ab eo certe, et determinate sit prodituram: ergo illa objectiva veritas, quam libera absoluta futura in se, et ex se habeant, frustra confingitur.

Et re quidem vera hujusmodi veritas objectiva hujus propositionis: Petrus est consensurus, si spectetur in se, nullam determinationem habet, tum effectus, tum causæ habita ratione: non quidem si effectus ratio habeatur, quia consensum a Petro æque præberi, aut non præberi posse supponitur: neque etiam si ad causam primam attendatur, scilicet Deum, quia nullum decretum illius supponitur, vel ad causam creatam, quia ea supponitur indifferens.

Postremo ut Deus cognosceret talia futura in illorum veritate objectiva, oporteret, ut in intellectu divino eorumdem objectiva repræsentatio fieret, eaque sane penderet vel a causa determinata ad productionem eorum, vel ab existentia ipsius futuri in se: nullus hic occurrit determinationi locus: aliunde autem futurum a se habere non potest, ut sit futurum, quia quod non est, ut aliquo determinato tempore sit, sibi dare non potest. Est igitur undequaque manifestum, quod nos modo volumus.

Dices. Hæc propositio secundum se spectata: Antichristus vel erit,

vel non erit, habet suam veritatem antecedenter ad decretum, quo Antichristus futurus, vel non futurus determinetur: ergo in se ipsa suam veritatem objectivam habet.

Item: hæc propositio: Thomas disputabit, vel non disputabit, aut effectui conformatur, quatenus in futurum revera disputabit, aut non conformatur, quatenus non disputabit: erit ergo in se vel determinate vera, vel determinate falsa.

Rursus eadem propositio est opposita huic alteri contradictoriæ sibi: Petrus non disputabit: quum vero postulet lex contradictoriarum, ut una sit determinate vera, altera falsa, una illarum, nullo supposito decreto, sed in se ipsa erit aut determinate vera, aut determinate falsa.

R. hæc omnia talia esse: ut licet primo aspectu gravem in se difficultatem habere videantur, revera tamen nullam habeant. Cujuscumque ergo propositionis disjunctivæ ea est natura, ut, semel ac attendamus ad utramque partem illius, aperte videamus, utramque partem simul esse non posse, sed aut unam, aut alteram esse debere. Quænam autem futura potius, quam non futura, aut non futura potius, quam futura, tantum abest, ut ex ipsa natura propositionis disjunctivæ eruatur, quin potius ipsa natura propositionis disjunctivæ necessario exigit, ut utraque pars illius indefinita consistat. Ita dum dicitur Antichristus erit, vel non erit: ex ipsa propositione non habetur, neque ut potius sit, quam non sit, neque ut potius non sit, quam sit, sed remanet omnino indeterminatum, atque indefinitum, et ut sit potius, quam non sit, et ut non sit potius, quam sit: postulat enim ipsa propositio, ut utraque pars indefinita persistat.

Hæc autem propositio: Thomas disputabit, vel non disputabit, si secundum significationem rei, quemadmodum debet, accipiatur, neque est vera, neque falsa, quia Thomas æqualiter ad utrumque se habere supponitur: si autem in ea attendatur ad veritatem, vel falsitatem ipsius propositionis, nihil certi eruitur neque quoad unam, neque quoad alteram partem illius: nam pendet a Thoma, utrum sese determinet, vel non determinet ad disputandum, quum æque sit indifferens ad utrumque.

Profecto vis contradictionis illud quidem facit, ut ex duobus contingentibus sit quidem unum futurum, non tamen istud præ illo, aut illud præ isto determinate. Immo vero tota vis contradictionis in eo versatur, ut determinationem unius præ altero singulariter excludat, quum posita sit in oppositione duorum, quorum utrumque, quamvis separatum ab altero, esse æque possit, simul tamen nullo modo possit. Ex his autem, ut alia omittamus, semper magis constat, nihil minus fieri posse, quam ut Deus futura contingentia in illorum objectiva veritate cognoscat.

Prop. IV. Deus pro priori ad suum decretum non videt futura absoluta libera in suis ideis, neque in operatione voluntatis creatæ, etiamsi supponatur, illam ex se agere posse.

Prob. prior pars prop. Si Deus antecedenter ad suum decretum futura cognosceret in sua essentia, quatenus vicem ideæ ipsa gereret, inde consequeretur, ut ante determinationem suæ voluntatis videret, in quam partem esset determinatus, proptereaque non ex libero arbitrio voluntatis, sed ex ipsa vi naturæ sese determinaret. Essentia autem divina est quidem infinita in repræsentando; attamen propter hoc quisnam unquam dixerit, id quoque in ea exhiberi ut determinatum, quod non est determinatum, seu, quod non est, exhiberi tamquam sit? Quo sane uno constat, quam præter omnem rationem ad hujusmodi infinitatem in repræsentando adversarii recurrant.

De altera paucis. Operatio libera voluntatis sine prævia determinatione voluntatis frustra confingitur, non minus etiam frustra confingitur hæc determinatio voluntatis quoad futura absoluta libera; hæc enim dicuntur talia, quia voluntas respectu illorum non est determinata, sed omnino indifferens: ergo quamvis supponatur, voluntatem ex se agere, seque ipsam absque ulla motione prævia determinare ad agendum, tamen fieri non potest, ut futura absoluta libera Deus videat in operatione voluntatis creatæ.

Prop. V. Deus in suo decreto intrinsece efficaci videt futura absoluta libera ordinis naturalis.

Prob. prop. Semel ac physica prævia, et efficaci motione Dei, sicuti a prima causa movente, futura absoluta libera ordinis naturalis habeant, ut sint, seu fiant, Deus illa videt in suo decreto intrinsece efficaci: sed futura absoluta libera ordinis naturalis, sicuti a prima causa movente, habent, ut sint, seu fiant, ab efficaci physica prævia motione Dei: ergo Deus illa videt in suo decreto intrinsece efficaci. Majorem propositionem nemo non admittere debet: nam Deus futura, quæ videt, debet videre in illo primo certissimo principio, a quo illa, uti a prima causa, habent, ut sint, sive fiant: prævia vero, et physica motio Dei, præsupponit in illo decretum intrinsece efficax. Minorem ergo propositionem, in qua sita est tota difficultas, ita ostendimus. Tam si ipsius Dei, quam si secundarum causarum ratio habeatur, futura absoluta libera ordinis naturalis, sicuti a prima causa movente, habent, ut sint, seu fiant, ab efficaci physica prævia motione Dei: singillatim hæc utraque pars probatur; et primo quidem prior.

S. Augustinus lib. 3. *De Trinit.* num. 9. loquens de divina voluntate, quæ facit Angelos suos spiritus, et ministros suos ignem urentem, ait: »Inde (hoc est a cælesti sede) se quibusdam ordi»natissimis creaturæ motibus primo spiritualibus, deinde corporalibus »per cuncta diffundit....Ac per hoc voluntas Dei est prima, et sum»ma causa omnium corporalium specierum, atque motionum." Quia ergo juxta Augustinum voluntas Dei sese diffundit quibusdam ordinatissimis creaturæ motibus, est ea sane prima, et summa causa omnium corporalium motionum, atque specierum. Profecto si voluntas Dei est causa prima, et summa, etiam prævia et physica esse debet: ergo talis, ut et ab ea per præviam motionem causa se-

cunda ad agendum physice prædeterminetur Lib. eodem *De Trinit.* num. 14. inquit Augustinus: *Sicut in ipsa vita nostra mentem justificando formare non potest, nisi Deus,* licet extrinsecus per homines Evangelii promulgatio fiat: *ita etiam creationem rerum visibilium Deus interius operatur;* exteriores autem operationes sive Angelorum, sive hominum, sive quorumcumque animalium *secundum imperium suum, et a se impertitas distributiones potestatum et appetitiones commoditatum, ita rerum naturæ adhibet, in qua creat omnia, quemadmodum terræ agriculturam.* Prævia sane motio Dei intercedit in justificatione, licet etiam homo justificatus in ea habeat suas partes: ergo est idem dicendum de effectibus naturalibus, si ad Augustini comparationem attendamus. Item: si in natura creat omnia, quando secundum suum imperium, et a se impertitas distributiones potestatum rerum naturæ adhibet, physica prævia motione facit, quæ enim adinstar creationis fiunt, præsupponunt physicam causam, quæ agat. Hinc idem S. Augustinus *De Genes. ad litt.* lib. 8. num. 48. »Deus voluntate semper idem, non per tempus, nec per locum motus, movet »per tempus creaturam spiritualem, movet etiam per tempus, et locum »creaturam corporalem, ut eo motu naturas, quas intrinsecus subs»tituit, etiam extrinsecus administret."

Angelicus *De Potent.* quæst. 3. art. 7. quærit, utrum Deus agat in omni operatione naturæ. Et primo quidem Deum agere in omni operatione nostra, confirmat ex illo Isaiæ 26. 12. *omnia opera nostra operatus es in nobis, Domine.* Illud quoque animadvertit, otiosam esse non posse Dei virtutem, quæ est in omnibus per essentiam, præsentiam, atque potentiam. Post alia autem observat, rem unam esse causam alterius, multipliciter dici posse: 1. quatenus illi confert virtutem agendi: 2. quatenus conservat eamdem virtutem: 3. quatenus *movet eam ad agendum: in quo non intelligitur collatio, aut conservatio virtutis activæ, sed applicatio virtutis ad actionem,* et juxta hanc rationem homo est causa incisionis gladii *applicando acumen illius ad incidendum, movendo ipsum.* Quia ergo non datur movens nisi motum; hoc est, quidquid movetur, ab alio movetur, nisi sit movens immotum, hoc est, nisi sit primum movens, quod alia quidem omnia moveat, ipsum autem a nullo principio moveatur; ex hoc necessario consequitur, motum cujuslibet rei in istud movens immotum referri oportere, ut a l causam totius motus perveniatur: igitur *sequitur de necessitate, quod Deus sit causa actionis cujuslibet rei naturalis, ut movens, et applicans virtutem ad agendum.* Quartum modum superaddit, quo Deus est causa omnium actionum, videlicet quatenus agens principale est causa actionis instrumenti, quod agit, *in quantum participat aliquid de virtute principalis causæ per motum ejus.* Est autem commune omnibus causis creatis, ut, dum agunt, sint instrumenta causæ primæ, quæ est Deus: ergo etiam juxta hanc rationem, dum causæ secundæ agunt, a causa prima moventur, quemadmodum instrumentum movetur ab artifice prævia, atque physica

motione. Tanta autem est quoad Deum subjectio nostræ voluntatis, ut *Isai* 45. 9. *Jerem.* 18. 6., et *Roman* 9. 20. in manu Dei nos esse, dicamur, quomodo est lutum in manu figuli.

Etiam ex Sacris litteris colligitur hæc veritas. *Roman.* 11. 36. ait Apostolus: *Ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia.* Idem Apostolus *Act.* 17. 28. coram Areopago suæ doctrinæ rationem redditurus tria explicat, quæ Deus in rebus creatis operatur: Deus, inquit ipse, *non longe est ab unoquoque nostrum: in ipso enim vivimus, et movemur, et sumus.* Profecto si sunt omnia ex ipso Deo, in ipso, et per ipsum, etiam actiones causarum secundarum sunt et ex ipso, quatenus causa secunda, quam agendi virtutem habet, a Deo habet, et in ipso, quatenus virtus semel collata conservatur a Deo, et per ipsum, quatenus virtus applicatur ad agendum, atque per ipsum, uti per primam causam fit, ut causa secunda agat. Quandoquidem in Deo non solum sumus, et vivimus, sed etiam movemur: hæc autem motio et debet esse prævia, utpote primi moventis, et physica, utpote ex se efficax, atque ab eo proveniens, qui magis, quam ipsi homines, in sua manu habet voluntates illorum, et easdem voluntates præcipue respicere debet, quia in hac motione supremæ causæ dominium potissimum elucet. Hinc recte S. Augustinus lib. 12. *De Civit. Dei* cap. 25. Deus »occulta potentia cuncta pene»trans incontaminabili præsentia facit esse, quidquid aliquo modo est." Et S. Bernardus Tract. *De Grat. et Lib. Arb.* cap. 10. num. 33. ita habet: »Attingit a fine ad finem, hoc est, a summo cælo usque »ad inferiores partes terræ, a maximo Angelo usque ad minimum ver»miculum: attingit fortiter, non quidem mobili discursione, vel locali »diffusione, vel subjectæ creaturæ tantum officiali administratione; sed »substantiali quadam, et ubique præsenti fortitudine, qua utique uni»versa potentissime movet, ordinat, administrat." Sed plus quam satis de capite priori.

Quod autem nunc volumus, hoc sane est, videlicet constare tum ex Sacris litteris, tum etiam ex auctoritate potissimum Augustini, et Thomæ præclarissimorum Ecclesiæ Doctorum, illorumque rationibus, physicam præmotionem admitti debere, si attendatur ad perfectionem dominii divini supra creata. Dici tamen non potest, hanc dominii rationem augendam (a), si Deus præmovendo hominem cogeret: nam perfectio dominii non patitur id e medio tolli, quod est sapientissime constitutum, aliundeque ea præclare relucet in creaturis liberis. Contra vero dicendum est, præmotionem suum fundamentum habere tum in rationibus metaphysicis, et Theologicis, tum in Sacris litteris, et auctoritatibus Patrum (b), et ex istis secundum consequentiam Theologicam de illius veritate constare.

Damus autem, attributa Dei in se quidem esse infinita, non ve-

(a) Id affirmat Cl. Pignonius in *August. sui interprete* cap. 31. num. 9.
(b) Id totum negat præcit. Auctor cap. 33. et seqq.

ro in suis effectibus: at si ex hoc colligatur, ex dominio infinito Dei inferri non posse, Deum non determinare omnes creaturas ad agendum, colligitur, quod recte colligi non potest (a). Anne fortasse ex hujusmodi determinatione consequitur, dominium Dei aut in infinitum, aut infinito modo non extendi in suis effectibus?

Si autem reponatur (b), absque diminutione suarum perfectionum, Deum non exercuisse dominium in creata, quando illa nondum erant, ideoque etiam nunc super ea majus, vel minus dominium pro suo beneplacito exercere posse; reponitur sane, quod concedimus, quum videamus in ordine tam naturali, quam supernaturali multa sæpe fieri, in quibus Deus sui domini virtutem singulariter ostendit: verum id potestatis Deus semper exercet, quod, uti supremo Domino, convenit illi. Hujusmodi vero est potestas, de qua nunc loquimur. Nunc de altera parte.

Voluntas est indifferens ad agendum, vel non agendum, et ad agendum hoc, vel illud: ergo ut agat, oportet, ut hunc statum indifferentiæ exuat, atque, non solum agere, sed etiam hoc præ illo agere, constituat. Quoad hoc nulla sane difficultas in cujusvis mentem cadere potest. Modo ita: voluntas ex se non habet, ut e statu indifferentiæ exeat, seque determinet ad agendum, vel non agendum, et ad agendum hoc præ illo: utar in hanc rem argumentatione D. Thomæ desumpta ex lib. III. *Cont. Gent.* cap. 89., in quo, data opera, eos refellit, qui illud *Proverb.* 21. v. 1. *cor Regis in manu Domini, et quocumque voluerit, inclinabit illud,* et *ad Philip.* 2. 13. *Deus est, qui operatur in nobis et velle, et perficere,* eo sensu intelligebant, ut Deus nobis daret *virtutem volendi*, non autem *ut faceret nos velle hoc, vel illud.* Profecto causa, et principium præsupponatur, oportet, dum aliquis, priori indifferentiæ statu relicto, quidpiam eligit, atque vult: si pro causa hujusmodi electionis, et determinationis habeatur consilium, et determinatio præcedens; hujus quoque consilii, et determinationis causa erit aliud consilium, aliaque determinatio, atque ita in infinitum: igitur ad aliud principium deveniatur oportet præter ipsam rationem, atque etiam ipsa ratione nobilius, quia supra eam dominatur: hoc autem est solus Deus, immo solus Deus esse potest, quia ipse in nostram rationem dominium habet, nulla autem causa creata habet, vel habere potest: ergo Deus est, qui ab indifferentia removet voluntatem, eamque determinat, et applicat ad agendum, et quidem motione tum prævia, quatenus præcedit determinationem voluntatis, tum physica, quatenus voluntas determinata ad agendum est physice diversa a voluntate indifferente ad agendum, vel non agendum, adeoque etiam physica esse debet illa motio, qua voluntas ab hoc statu ad illum transfertur.

(a) Hoc colligit idem Auctor cap. 31. num. 10.
(b) Reponit sane idem Auctor eodem cap. num. 11.

Deinde, uti habet idem Angelicum III. *Cont. Gent.* cap. 2. num. 7. quod se habet indifferenter ad multa, hoc est, quod determinatum non est ad agendum unum præ altero, ut unum præ altero eligat, atque agat, oportet ut determinetur, et sese non habeat physice indifferenter ad multa, sicut antea physice sese habebat: sed voluntas creata propter amplitudinem sui non est determinata ad unum, et physice sese habet indifferenter ad multa: ergo oportet, ut, quando præ multis unum physice eligit, physice interius determinetur: sed hoc neque a se ipsa, neque ab ullo objecto exteriori præter ipsum Deum habere potest: ergo a Deo habet. Non quidem a se ipsa potest habere: nam quod est indifferens ad utrumque, est pura, putaque potentia, quæ ex sua quidem natura respicit certam speciem actuum, indeque exurgit diversitas potentiarum, sed tamen hunc, vel illum determinatum actum nunquam reipsa producit, quoadusque remanet, prout est in se, indifferenterque sese habet respectu eorum omnium, quæ potest. Neque etiam ab objecto exteriori præter Deum: nam habet quidem Deus voluntatem nostram in manu sua magis, quam nos ipsi habeamus; ceterum alia omnia physice, ut ita dicam tangere non possunt voluntatem nostram, ac propterea neque etiam eam removere ab illo physico statu indifferentiæ, in qua versatur: igitur præmotio physica Dei non solum requiritur, ut voluntas removeatur a physico statu indifferentiæ quoad agendum, vel non agendum, in quo antea versabatur, sed etiam ut ad hoc, vel illud singulariter determinetur, postquam agere constituit, ita ut non solum ad electionem, et determinationem finis, sed etiam ad electionem, et determinationem horum mediorum præ aliis præmoveri debeat.

Dices: Causa secunda creata remanet subordinata primæ, licet ab ista nullo modo præmoveatur ad agendum: neque enim propria virtute agit, sed ea, quam a causa prima recepit. Deinde cum causa secunda agente Deus simul concurrit, eoque non concurrente, illa non ageret: ergo licet omnis motio prævia excludatur, causa secunda semper pendet a prima. Item: ut removeatur ea indifferentia, quæ est in causis liberis tum quoad media, tum quoad finem, sufficit motio moralis, ob quam Deus agat quadam suasione in voluntatem creatam. Rursus: si admittatur, causam secundam præmoveri debere a prima quoad omne, quod agit, inde sequeretur, ad eam quoque actionem præmovendam esse, quæ peccati labem in se continet: quod sane est quam maxime absurdum. Tandem præmotio S. Thomæ doctrinæ consentanea non est, ejusque auctor fuit Bannesius, atque Thomistæ antiquiores nullam ejusdem mentionem fecerunt.

R. ad hæc omnia paucioribus, quam fieri poterit. Ad 1. dico cum Angelico in II. *Sentent.* dist. 37. quæst. 2. art. 2. inde potissimum colligi debere, voluntatem ante suam actionem a Deo præmoveri, quia quam agendi virtutem habet, a Deo habet. Nam „omnis etiam virtus ab essentia procedit, et operario a virtute: unde „cujus essentia ab alio est, oportet, quod virtus, et operatio ab

„alio sit." Neque est, cur dicatur, voluntatem etiam in sua actione a Deo inde pendere, quia illius virtute agit: nam sicuti pergit advertere idem Angelicus „quamvis per hanc responsionem evi„taretur, quod non esset primum simpliciter; non tamen posset vi„tari, quin esset primum agens, si ejus actio in aliquid prius agens „non reduceretur, sicut in causam." His autem si ea adjiciantur, quæ de indifferentia causæ secundæ supra disseruimus, semper magis magisque constabit, prævium motionem Dei requiri ad actionem voluntatis.

R. ad 2., simultaneo concursu Dei semel posito, Dei motionem prævium esse præsupponendam. Quare juxta Angelicum hac in re duplex Dei operatio distingui debet, non quidem in se, sed penes diversos terminos, prior est, qua solus Deus operatur, eademque determinatur causa secunda ad agendum, propterea que motus causæ secundæ est terminus illius. Hanc autem motionem a simultaneo concursu nullo pendere, evincunt argumenta, quæ supra in medium protulimus. Altera est, qua ipse Deus simul concurrit cum causa secunda mota, et applicata ad agendum, adeoque cum ipsa causa agente agit, atque effectus primæ, secundæque causæ tribuitur. In priori operatione agit solus Deus, causa vero secunda motionem recipit: in altera; agit Deus, et etiam causa secunda, agit, non tamen adinstar duarum causarum partialium, quarum una operetur independenter ab altera, sicuti duo homines, qui trahunt idem pondus (a). Profecto hunc modum concurrendi, ipsius Dei habita ratione, rejicit Angelicus in pluribus locis, et potissimum in cap. 23. *Opusc.* 1., quod jussu Urbani IV. confecit. Et quidem jure optimo rejecit: nam quando virtute duorum trahitur navis, quilibet suam in trahendo virtutem exerit independenter ab altero, licet propter deficientiam suæ virtutis per se navim trahere non possit: si ergo Deus quando simul cum causa secunda agit, habet rationem causæ partialis, causa secunda in ipsa sua actione erit independens a Deo: quod sane absurdum est. Quare Deus simul agens cum causa secunda eo modo se habet, quo artifex ad instrumentum, cum quo simul agit, vel servus ad suum dominum, cujus præceptis obtemperat: quo sane utroque exemplo utitur Angelicus in citato loco, et in aliis pluribus. Quare non est ejusdem, sed diversæ conditionis virtus, qua Deus, et causa secunda simul operantur: Dei virtus est prima, quæ virtutem causæ secundæ in ipsa actione illius pergit movere, indeque effectus tum primæ, tum secundæ causæ tribuitur, sed tamen secundum rationem diversam.

R. ad 3., convenire inter omnes, voluntatem ad agendum moveri moraliter consiliis, suasionibus, objecti bonitate proposita, aliisque similibus, quæ voluntatem non afficiunt interius, sed exterius, atque solummodo faciunt, ut voluntas induat quamdam inclinationem ad agendum, non vero ut transferatur ab eo statu indifferentiæ, in

(a) Vid. Molina in *Concord.* quæst. 23. art. 4. disput. 1. num. 6.

quo est, ad agendum, vel non agendum, et ad agendum hoc, vel illud. Hoc genus motionis non solum a Deo esse potest, sed etiam a causis secundis. Verum nunc ea de motione agitur, qua voluntas interius afficitur, interiusque movetur, ac propterea a physico statu indifferentiæ transit ad physicum statum determinationis. Hujusmodi profectò est causa, quæ vere, et proprie dicitur *perficiens* (a), quæque efficit ut voluntas operetur. Argumenta autem supra proposita evincunt hoc genus motionis, videlicet physicæ, et interius agentis in voluntate necessarium esse ostendunt, non vero motionem solummodo moralem suadent. Unum tantum quoad rem istam superaddimus, hoc est, repugnare, causam secundam eodem modo, eademque virtute, ac causam primam, agere in voluntatem hominis: sed hoc haberetur, semel ac Deus voluntatem hominis solummodo moraliter moveret, quum hac ratione etiam una causa secunda alteram causam secundam moveat: igitur etiam ex hoc capite in Deo admittatur oportet motio physica, qua Deus ad distinctionem causarum secundarum voluntatem nostram moveat (b).

R. ad 4. cum aliis Patribus, atque potissimum S. Augustino animadverti debere, malum non esse quamdam naturam, seu quid positivum, sed consistere in quadam negatione debitæ rectitudinis (c): item animadverti debet cum eodem S. Doctore, hominem ideo peccare posse, quia factus est ex nihilo. Hoc est enim, quod S. Doctor contra Julianum semper urget, potissimum autem lib. 5. *Operis imperfecti* cap. 38. 39. 54. et 60. Hoc utrumque doctrinæ caput etiam Angelicus pluribus in locis propugnat (d), atque actionem peccati a Deo esse quæst. 3. *De Malo* art. 2. confirmat auctoritate S. Augustini dicentis lib. 3. *De Trinit.* num. 9. voluntatem Dei esse *primam, et summam causam omnium specierum, et motionum.* Non solum autem in hoc loco rem istam tuetur, simulque explicat, quomodo inde nullo modo consequatur, Deum esse auctorem peccati, sed etiam in II. *Sentent.* dist. 37. quæst. 2. art. 1. ad 1., in quo ita habet: „Peccatum refertur in voluntatem, sicut in causam; et quamvis voluntas sit creata a Deo, in „quantum est quoddam ens, non tamen quantum ad hoc, quod defectus ex ipsa incidere potest: est enim possibilis ad defectum ex „hoc, quod ex nihilo est. Quamvis autem Deus sit causa voluntatis, faciens eam ex nihilo; hoc tamen, quod est ex nihilo esse, non „habet ab alio, sed a se. Unde secundum hoc non habet causam „aliam: et ideo defectus, qui sequitur ex ea secundum quod ex „nihilo est, non oportet, quod in ulteriorem causam reducatur." Explicat ulterius, quomodo fiat, ut in ulteriorem causam non reduca-

(a) Vid. Angelicus quæst. 3. *De Malo* art. 3.
(b) Vid. Angelicus 1. p. quæst. 106. art. 2.
(c) Hoc principium semper inculcavit contra Manichæos.
(d) De priori vid. quæst. 48. et 49. 1. p. et quæst. 1. *De Malo.*

tur, indeque advertit quæst. 1. *De Malo* art. 3., artificem peccare, si in suo opere a debita regula recedat; ita etiam peccare voluntatem, si in sua electione recedat a ratione, vel regula divina, propterea que dici a S. Augustino lib. 12. *De Civit. Dei*, voluntatem esse causam peccati, quatenus est deficiens, atque ab eodem S. Doctore hujusmodi defectum comparari silentio, et tenebris, *quia scilicet defectus ille est sola negatio.* Tandem quæst. 3. *De Malo* art. 2. pro suo more quibusdam exemplis rem istam explicat, atque animadvertit, germen imperfectum a semine produci, si semen non habeat debitam dispositionem ad recipiendos influxus, qui ad perfectam germinationem requiruntur, proindeque defectus germinationis non in principia influentia, sed in ipsum germen refunditur. Eodem modo quia tibia curva non est bene disposita ad recipiendam motionem ab eo principio, a quo movetur, claudicat in suo motu; claudicatio tamen non in ipsum principium movens, sed in tibiæ curvitatem refunditur, licet motus proficiscatur a principio movente. Quare simili ratione (ita colligit Angelicus) „quod est ibi „(videlicet in peccato) de actione reducitur in Deum, sicut in cau„sam: quod autem est ibi de inordinatione, vel deformitate, non „habet Deum causam sed solum liberum arbitrium." Paucioribus rem eamdem Anselmus expresserat *De Concord. Præscient. Dei cum lib. arb.* cap. 7. inquiens: „Facit igitur Deus omnia, quæ justa, vel „injusta voluntate fiunt, id est bona opera, et mala. In bonis quidem facit, quod sunt, et quod bona sunt; in malis facit, quod „sunt, sed non quod mala sunt."

Contra se facere Anselmum, etiam Cl. Pignonius vidit in *Augustino sui interprete* cap. 36. num 10, at verba S. Anselmi intelligi non debere, contendit, prout illorum obvius sensus habet, semel ac attendatur ad hæc alia, quæ idem Anselmus superaddit: »Qui tamen (Deus) facit omnes actiones, et omnes motus, quia »ipse facit res, a quibus, et ex quibus, et per quas, et in quibus fiunt, et nulla res habet potestatem faciendi, nisi illo dante." Ex quibus colligit, eo sensu ab Anselmo dici, Deum facere omnia, quia faciendi potestatem dedit. Verum Anselmus hoc in capite non disputat de potestate faciendi, quam homo habet a Deo, sed de illius actione bona, aut mala, distincteque dicit: Deum facere in bonis, quod sunt, et quod bona sunt, in malis autem quod sunt tantum. Profecto si facit Deus tam in bonis, quam in malis, ut sint, ipse operatur, et agit. Superaddit quidem Anselmus præcitata verba ad ostendendum etiam ex illo capite, Deum agere tam in bonis, quam in malis, ut sint, tamen ad suam priorem assertionem rediens statim inquit: »Ipsum quoque velle (non voluntas, non volendi potestas, sed actus, quo volumus) quod aliquando justum est, aliquando injustum... in quantum est, bonum est, »et a Deo est." Ex his vero omnibus, quæ usque modo disseruimus, nullius amplius locus remanet iis difficultatibus, quas cap. 32.

citatus Auctor opponit contra systema nostrum.

R. ad 5. de sententia, et quidem evidenti, D. Thomæ quoad rem istam constare ex iis argumentis, quæ in confirmationem nostræ doctrinæ ab ipso mutuati sumus. Neque quod de Dei præmotione docuit in pluribus locis, aliquando rectractavit, uti Suaresius contendit (a): quin immo in pluribus partibus suorum operum occurrit difficultatibus, quæ contra præmotionem physicam fieri posse videntur. Qua de re Massoulieus in *D. Thoma sui interprete* consulatur Dissert. 1. quæst. 3. art. 9. et seqq., quæst. 7. art. 1. et seq., qui etiam quæst. 8. art. 18. explicat omnia loca S. Doctoris, quæ physicæ præmotioni obesse, fortasse alicui videri posset. Unde mirandum sane est, hæc eadem loca contra physicam præmotionem nonnullos opposuisse, sub silentio autem præteriisse fusiorem explicationem, quæ non solum in citato auctore, sed etiam in multis aliis legere poterant, atque, ita rejecta veriori interpretatione, quæ menti S. Doctoris est omnino conformis, suam propriam invehere, contenderunt, licet ejusdem doctrinæ omnino contrariam.

Semel ac ergo non attendatur novitas nominis, sicuti revera attendi non debet (b), dicendum sane est, physicam præmotionem nimis multis in locis Angelicum aperte docuisse, sicuti multi, etiam extra scholam D. Thomæ, ultro fatentur (c). Quapropter Bannesium auctorem fuisse physicæ præmotionis, nunnulli falso confinxerunt: qua de re hic disputationem instituere nolumus (d).

Physicam præmotionem non obesse libertati, hic explicandum non aggredimur, quia fusius etiam fortasse, quam par erat, hac de quæstione egimus, solum ergo monemus, sicut etiam ex Augustino novimus, Deum magis quam nos ipsos habere in sua manu voluntates nostras, atque movere causas secundas juxta naturam illarum, et attingere sua motione non solum actionem, sed etiam modum ejus. Cl. Pignonius in Opere sæpe cit. contendit, physicam prædeterminationem opponi libertati; tamen cap. 35 num. 9. et alibi sæpe concedit, *quandoque Deum, prout ipse libuerit, actiones etiam civiles, et naturales prædeterminare.* Deum ergo Deus *quandoque* prædeterminat, vim libertati infert, aut non infert: quod inferat, puto sane eum daturum non esse: quum id dare æquo jure non possit: superest ergo, ut dicat: quod non inferat. Si ergo Deus dum quandoque prædeterminat actiones civiles, et naturales, libertati nullam vim infert, prædeterminatio ex sui natura libertati non opponitur: ac propterea si

(a) Vid Massoulieus in *Thoma sui interprete* Dissert 1. quæst. 4. art. 1.

(b) Id concedit etiam Bertius, licet adversæ sententiæ patronus, *De Theol. Discipl.* lib. 4. cap. 6.

(c) Vid. Massoulieus in *S. Thoma sui Interprete* Dissert. 1. quæst. 1. art. 2.

(d) Vid. præcit. Auctor Dissert. 1. quæst. 3 art. ult.

dum quandoque Deus prædeterminat, homo libere agit, ita etiam agit libere quotiescumque a Deo prædeterminatur. Verum ac de re infra sermo recurret.

Ex his omnibus explicatum remanet, quod modo volumus, hoc est, Deum in suis decretis, quibus voluntatem humanam physice præmovere constituit, videre ejus omnes actiones ordinis naturalis. Id autem tenendum, non solum voluntatis liberæ, sed etiam omnium naturalium causarum habita ratione: nam etiam de iis idem evincunt argumenta, quæ usque modo in medium protulimus.

CAPUT DECIMUM.

De medio, in quo Deus videt absoluta futura libera ordinis supernaturalis.

Nunc agemus de medio, in quo Deus videt futura absoluta libera ordinis supernaturalis, et quidem habita potissimum ratione præsentis status naturæ corruptæ, in quo sumus, non vero naturæ innocentis: de eo enim singulariter agemus, dum de scientia media disputabimus, atque definiemus, utrum ea admitti, vel non admitti debeat quoad illum statum. Quæ tamen nunc disseremus, etiam ad eumdem referri possunt, atque revera referuntur. Id ergo nunc advertimus, decretum inde absolutum dici, quia respicit absolutam voluntatem decernentis: vocatur autem intrinsece efficax, quia vim efficiendi sibi intrinsecam habet.

Prop. Deus in suo decreto absoluto, et ab intrinseco efficaci videt absoluta libera ordinis supernaturalis.

Prob. prop. Absoluta libera ordinis supernaturalis omnino pendent a decreto Dei absoluto, et ab intrinseco efficaci: illa ergo Deus in hujusmodi decreto videt. Cons. constat: talia enim Deus videre debet in eo principio, a quo habent, ut sint. Prob. ant. *Ezechiel.* 36. 26. *Dabo vobis cor novum.... auferam cor lapideum.... et faciam, ut in præceptis meis ambuletis. Actor, 16. 14. Cujus Dominus aperuit cor intendere iis, quæ dicebantur a Paulo. Philipp.* 2. 12. et seq. *Cum metu, et tremore vestram salutem operamini. Deus enim est, qui operatur in vobis velle, et perficere.* Sunt ergo absoluta, et efficacia ab intrinseco hujusmodi decreta. Hinc S. Augustinus *De Grat. et Lib. Arb.* num. 32. »Certum est (inquit) nos facere, quum facimus, sed »ille facit, ut faciamus, præbendo vires efficacissimas voluntati" Et *De Corrept. et Grat.* num. 32. »Fit in nobis per hanc gratiam..... »non solum posse, sed etiam velle, quod possumus."

Deinde quæ futura sunt, ideo esse futura, quia Deus illa præscivit, atque decrevit, a Patribus traditum habemus. S. Augustinus lib. 5. *De Civit. Dei* cap. 9. num. 4. »voluntates nostræ (inquit) tantum valent, »quantum eas valere voluit, et præscivit..... et quod facturæ sunt, ipsæ »omnino facturæ sunt, quia valituras, et facturas ipse præscivit, cujus

»præscientia falli non potest.» S. Prosper *Ad Obiect. Vincent.* in resp. ad 12. cap. prædestinatio Dei »facit, ut ex filiis diaboli fiant filii Dei, »et ex templo dæmonum sint templum Spiritus Sancti." S. Fulgentius lib. 1. *ad Monimum* cap. 12. »in æternitate incommutabili voluntatis »suæ creator ille jam fecisse videtur, quod in creatura mutabili, prout »opportune faciendum disposuit, sic rite dispositum facit." S. Gregorius M. lib. 12. *Moral.* num. 2. »nam cuncta Deus futura præsciens, »ante secula decrevit, qualiter secula disponantur." Tandem Angelicus 1. part. quæst. 16. art. 7. ad 3. »quod nunc est, ex eo futurum fuit, »ante quam esset, quia in causa sua erat, ut fieret: unde, sublata »causa, non esset futurum, illud fieri. Sola autem causa prima est »æterna: unde ex hoc non sequitur, quod ea, quæ sunt, semper fuerit »verum, ea esse futura, nisi quatenus in causa sempiterna fuit, ut es»sent futura: quæ quidem causa est solus Deus."

Dices: Angelicus refert ad præsentiam in æternitate eam cognitionem, quam habet Deus de futuris (a): referunt quoque Patres, sicuti ostendimus: falso ergo dicitur, a Deo omnia cognosci, etiam quæ sunt ordinis supernaturalis, in suis decretis.

R. Adverti debere cum Angelico quæst 3. *De Verit.* art. 6., ideam ejus, quod neque est, neque erit, neque fuit, non esse eamdem cum idea ejus, quod est, vel erit, vel fuit: illa aliquid in se determinatum non habet, bene vero ista: hujusmodi ergo determinatio respectu ideæ divinæ habebitur vel a principio exteriori, vel ab interiori, hoc est, Deo: rursus vel a Deo non prædefiniente, atque prædeterminante, vel a Deo prædefiniente, atque determinante: a principio exteriori haberi non potest, quia tunc Deus in suis ideis ab eo prædeterminaretur, quod sane repugnat: non a se ipso non prædefiniente, et prædeterminante, quia secundum hanc rationem nihil determinatum a Deo proficiscitur: ergo ab eo prædefiniente, et prædeterminante: ergo in suo decreto Deus talia omnia novit. Hinc idem Angelicus 1. p. quæst. 14. art. 13. tradit, Deum cognoscere futura, et quatenus *habet rationes rerum apud se præsentes*, hoc est, ideas a sua voluntate determinatas, et etiam quia *ejus intuitus fertur ab æterno supra omnia*. Quare Angelicus futura a Deo cognosci putavit et in æternitate, et in suo decreto. Quod ergo nunc propugnavimus respectu divinorum decretorum, non obest iis, quæ supra disputavimus de præsentia rerum in æternitate, sed per illud explicatur, qua ratione præsentia rerum in æternitate habeatur. Nam decretum facit, ut sint præsentia æternitati, quæ in illo prædefinita, et prædeterminata continentur, alioquin etiam quæ fieri possunt, et nunquam fient, æternitati præsentia forent (b).

(a) I. p. quæst. 11. art. 13., I. *Sent.* dist. 38. quæst. 1. art. 5. et alibi sæpe.

(b) Vid. Lemosius in *Panoplia* tract. ult. cap. 7., et etiam Auctor *De l'Action de Dieu* sect. 6. 1. p. ch. 5.

CAPUT UNDECIMUM.

De medio, in quo Deus futura conditionata videt.

Nomine decreti intelligitur efficax, et infallibilis determinatio Dei respectu futurorum: duplex distinguitur decretum, videlicet, absolutum, et conditionatum: illud non pendet ab aliqua conditione, vel ad subjectum, vel ad objectum attendatur: ut volo creare mundum: alterum pendet ab aliqua conditione in eo inclusa, quæ quidem aut subjectum, aut objectum respicit: est illud ergo conditionatum penes subjectum, quando decernens actu non habet voluntatem quidpiam determinate faciendi, haberet tamen, si certa conditio ponatur: ut si dicam: vellem currere, si vires mihi sufficerent. Hujusmodi decreto nihil certi statuitur, sed relinquitur statuendum in futurum, si conditio ponatur. Dicitur conditionatum penes objectum, quando decernens actu quidem habet voluntatem aliquid faciendi, tamen suspendit exequutionem illius, quoad usque certa conditio ponatur, uti, volo dare Titio rem istam, si illam a me petierit. Repugnat, admitti in Deo decreta conditionata penes subjectum, quum ea ob suspensionem in se involvant aliquam imperfectionem. Solum ergo quæstio est de decretis absolutis penes subjectum, et conditionatis penes objectum, quatenus iisdem determinatur, quod dicitur futurum sub conditione.

Prop. Quoad futura contingentia sub conditione dantur in Deo decreta absoluta penes subjectum, et conditionata penes objectum.

Prob. prop. Certa conditione semel posita, Deus in Sacris litteris, plura se facturum esse, promisit: Adæ pollicitus fuit, posteros illius in justitia originali nascituros, si ipse non peccaret: filiis Israel futurum, ut in terram promissionis introducerentur, si servarent legem illius: Davidi, et Salomoni, filios illorum esse regnaturos, si non transgrederentur mandata legis: Abrahæ, tributurum veniam Sodomæ, si decem viri justi, in ea adinvenirentur. Hæc ergo Deus promittens aut habebat voluntatem ea adimplendi, conditione semel posita, aut non habebat: si prius; tunc constat de eo, quod nunc volumus: si alterum; tunc per jocum Deus hujusmodi promissa fecit: quod est impium asserere.

Item plura futura conditionata habemus revelata uti certa in Sacris litteris, hoc est, et Regem Joas usque ad consumptionem percussurum fuisse Syriam, si jaculo septies percussisset terram; et Tyrios, atque Sidonios pœnitentiam acturos, si Christi miracula vidissent; et Patrem missurum Filio decem mille legiones Angelorum, si eas a se petiisset. Ex quibus ita rursus, voluntas divina aut erat determinata quoad ista, conditione semel posita, aut erat indeterminata: si prius; per se constat de veritate nostræ propositionis: si alterum; ergo dicendum est, prædicta fuisse non ut certo futura, contra ac legimus in Sacris litteris.

Vim hujus argumentationis adversarii non eludunt, dum affirmant, futura conditionata cognosci a Deo in causis secundis, et in quadam eminenti cognitione liberi arbitrii, quam vocant supercomprehensionem, vel in decreto, prout illud in signo sequenti futurum intelligitur, vel in humana voluntate spectata in se sola, vel in veritate objectiva, quam res habent independenter a decreto (a): nam hæc omnia media scientiæ divinæ singillatim refutavimus: nunc ita simul contra ea omnia paucis. Quamvis futurum conditionatum dici non possit absolute futurum, sed dici debeat, quod futurum *esset si &c.*; tamen oportet, ut determinatio præcedat, qua potius futurum *esset*, *si &c.*, quam non esset: agitur enim de effectu causæ liberæ, quæ, etiam hac, vel illa conditione posita, tam agere, quam non agere potest. Profecto hujusmodi determinatio proficiscitur a solo Deo: nam ut utar argumentatione D. Thomæ 1. part. quæst. 16. art. 7. ad 3., quod nunc est, antequam esset, inde futurum fuit, *quia in sua causa erat*, *ut fieret*. Hoc autem verum est, si rem attende perpendamus, tam si futuri absoluti, quam conditionati ratio habeatur. *Unde* (prosequitur Angelicus) *sublata causa*, *non esset futurum illud fieri*, sive absolute, sive sub conditione faciendum sit. Semel ac autem sit aliquid futurum vel absolute, vel sub conditione; semper habuit, ut futurum esset, neque dici potest, ut incœperit futurum esse in tempore: igitur quæ sunt futura aut absolute, aut sub conditione, non ea de causa futura fuerunt, quia sunt, sed *quatenus in causa sempiterna fuit*, *ut essent futura*, *quæ quidem causa solus Deus est*.

Plura adversarii contra opponunt: hæc tamen præcipua esse videntur: 1. hujusmodi decreta esse inutilia, quia respiciunt futura, quæ nunquam erunt: 2. repugnare, quia iis Deus rem eamdem vellet, et non vellet, v. g. vellet conversionem Tyriorum, et non vellet, quia nollet Evangelium manifestari illis: 3. hujusmodi decreta in infinitum fore multiplicanda, quoniam sunt infinita, quæ possunt contingere, hac, vel illa conditione posita.

R. ad clariorem solutionem harum, et similium objectionum animadverti debere, decreta conditionata accipienda esse, non uti penitus disjuncta a decretis absolutis, sed ut contenta in illis. In Deo enim respectu totius collectionis omnium rerum creatarum est unica simplex libera determinatio, quæ divinæ providentiæ nomine significatur: hac ergo simplici, liberaque determinatione fit, ut aliud sit absolute futurum, aliud sub conditione, aliud neque absolute, neque sub conditione, atque ita prout comparatur ad objecta secundum diversum modum, habet rationem decreti absoluti, vel conditionati, indeque Deus non solum quid futurum sit absolute, sed etiam conditionate, in hac sua simplici determinatione videt, sicut etiam quæ nullo modo futura erunt.

Quum ergo legamus in Sacris litteris plura decreta Dei, quibus hoc,

(a) Vid. Tournelius *De Deo, et Div. Attrib.* quæst. 16. art. 13.

vel illud sub conditione prædicitur futurum, et aliquando etiam sub ea conditione, quæ cum eventu, qui futurus prædicitur, nullam connexionem habet, profecto hujusmodi decreta, sicuti inutilia, temere traducuntur. Quum ergo Deus nihil velle inutiliter possit, aliundeque constet ex Sacris litteris de hujusmodi decretis conditionatis, pro veris decretis ea procul dubio haberi debent.

Quod vero quis, aliqua posita conditione, vult, et non posita, non vult, non sequitur, ut illud simul velit, et non velit, sed ut secundum unam rationem velit, secundum alteram non velit. Unde nemo dixerit, hoc in se spectatum esse argumentum imperfectionis.

Tandem, sicuti jam monuimus, iterum animadvertimus, esse in Deo unicam simplicem, et liberam determinationem quoad totam collectionem rerum creatarum: item nosse Deum, quæ ipse facere potest, et nunquam faciet, quæque fecit, vel faciet, etiam diversa ratione a se fieri posse. Hæc quoque omnia non minus unico simplici intuitu videt, quam una simplici determinatione statuit, vel non statuit, tam ut sint, vel non sint, quam ut potius eo modo sint, quam non sint, immo etiam ut sint, hac, vel illa conditione posita, vel non sint, ea non posita. In Deo est infinita scientia, sicuti infinita potentia: ipse ergo solus inire potest numerum suorum decretorum una simplicissima determinatione a se prodeuntium.

Quia vero, quæ sunt simpliciter possibilia, nullam habent determinationem, futura autem sub conditione illam habent, licet non absolutam, sed conditionatam; ideo quamvis illa scientiæ simplicis intelligentiæ subesse dicantur, ista tamen secundum eam determinationem, quam habent, non complectitur scientia simplicis intelligentiæ.

CAPUT DUODECIMUM.

De scientia media.

Unde origo hujus scientiæ repetenda sit, et qui contra eam, aut in favorem illius decertaverint, aliis nunc relinquimus disputandum, ut brevitati consulamus (a). Hæc ergo scientia dicitur *conditionatorum, independens ab omni decreto absoluto, et efficaci, eoque anterior*. Est sane conditionatorum, quatenus circa futura libera versatur, eaque videt, utrum futura, vel non futura sint, his, aut illis positis

(a) Vid. *Acta Congreg. de Auxil.* a Lemosio concinnata, et *Hist. Congreg. de auxil. Div. grat.* a Serrio conscripta: item *Scientia Media historice propugnata* ab Henao, sicut etiam *Hist. Contro. de Div. grat. auxiliis* Livini le Meyer. Duo priores contra scientiam mediam, duo posteriores in favorem illius pugnarunt.

conditionibus, v. g. utrum Petrus, suo arbitrio utens, sit peccaturus, si hac, vel illa tentatione prematur. Est etiam independens ab omni decreto absoluto, et efficaci, immo eo anterior, quia Deus ea quidem videt, quid sit homo facturus, vel non facturus, semel ac in istis, aut illis circumstantiis ponatur, vel non ponatur; tamen ut hoc, vel illud agat, aut non agat, nullo modo decernit, sed quid homo sit acturus, semel ac perspexit, si agere ipse velit; ponit in illis circumstantiis, in quibus ipsum acturum, vidit: si autem nolit; ponit in aliis circumstantiis, in quibus eum acturum non esse, per scientiam mediam perspexit. Scientia ergo media et decretum prævenit, et est ejusdem regula quædam. Vocant autem mediam, vel quia ipsa inter scientiam simplicis intelligentiæ, et visionis medium locum tenet, et quoad Deum est necessaria, sicut scientia simplicis intelligentiæ, quum præcedat decretum illius, et libera quoad objectum, sicut scientia visionis, quum respiciat contingentia; vel quia fertur in futura conditionata, quæ sunt media inter futura possibilia, et absoluta, vel quia tandem est medium opportunum ad conciliandam gratiam cum libertate. Nunc Verbo Dei tum scripto, tum tradito, sicut etiam ipsa ratione hanc scientiam refutabimus.

Prop. I. Scientia media, qua Deus ante suum decretum exploret futurum consensum creatæ voluntatis, eoque dirigatur in suis decretis, non est conformis Sacris litteris.

Prob. prop. Apostolus *Ephes*, 1. 9. affirmat, Deum in Christo nobis notum fecisse *sacramentum voluntatis suæ secundum beneplacitum ejus, quod proposuit in eo.* v. 11. dicit, nos prædestinatos *secundum propositum ejus, qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ* I. *Corint. 4. 6.* et *7. ne supra quam scriptum est, unus adversus alterum infletur præ alio. Quis enim te discernit? Quid autem habes, quod non accepisti? si autem accepisti, quid gloriaris, quasi non acceperis?* Ex quibus ita: duo sunt, quæ in hisce locis Paulus inculcat: prius est: sacramentum divinæ voluntatis attendi oportere secundum beneplacitum Dei, nosque et vocari, et prædestinari secundum propositum Dei, qui operatur omnia juxta consilium voluntatis suæ: alterum priori omnino conforme, immo quod ex illo necessario consequitur: neminem supra alterum se extollere posse, quia de suo nihil supra alterum habet, sed quidquid habet, a Deo accepit. Profecto priori capiti doctrinæ omnino adversatur, Deum ope scientiæ mediæ explorare, utrum liberum arbitrium sit consensurum, vel non consensurum, in his, aut illis circumstantiis semel positum, deinde vero de auxiliis conferendis decernere: alteri autem capiti non minus adversatur, præviso consensui niti auxilia conferenda, eaque, indifferentia in se, habere suam efficaciam a consensu voluntatis. Semper enim homo in hoc systemate haberet, unde supra alterum gloriari posset; nam vel accipiatur consensus hominis, prout est prævisus a Deo per scientiam mediam, vel sumatur, quatenus gratia versatili utitur

in bonum, semper est uniuscujusque proprius, et propria cujusque virtute præbetur (a).

Dices. *Sapient. 4.* 11. hæc leguntur: *Raptus est, ne malitia mutaret intellectum ejus, aut ne fictio deciperet animam illius.* I. *Reg.* 23. Davidi quærenti: utrum Ceilitæ se traderent, si Saul descenderet, respondit Deus, vv. 11. et 12. futurum, ut et Ceilitæ eum traderent, et Saul descenderet. *Matt.* 24. 22., ut alia ejusdem generis omittamus: *nisi breviati fuissent dies illi, non fieret salva omnis caro, sed propter electos breviabuntur.* Quæ ergo revera non erant futura, Deus præscivit: ergo non in suo decreto præscivit, alioquin futura fuissent, sed videndo quid homines sibi relicti, et in his, aliisque positi circumstantiis acturi forent.

Id autem constat semper magis, si attendatur ad ista, quæ leguntur *Matt.* 11. 21. »væ tibi Corozaim, væ tibi Betsaida, quia si in »Tyro, et Sidone factæ fuissent virtutes, quæ factæ sunt in vobis, »olim in cilicio, et cinere pœnitentiam egissent." Porro hæc increpatio Christi justa fuit: prævidit igitur Christus, Tyrios, et Sidonios pœnitentiam acturos, si apud eos miracula facta fuissent, prævidit, inquam, non in suo decreto, quo apud eos constituerit miracula facere, sed explorando voluntatem Tyriorum, et Sidoniorum.

R. ad hæc omnia, et alia similia, quæ ab adversariis opponuntur, esse jam ostensum a nobis, decreta, quæ respiciunt futura conditionata, quoad subjectum esse absoluta, et solum quoad objectum conditionata, hoc est, iisdem Deum absolute, simpliciterque decernere, quid sit futurum, non tamen spectatum in se tantum, sed hac, vel illa conditione posita. Quamvis ergo plura futura conditionata, quæ prædicta fuisse legimus, revera nunquam contigerint, quia impleta non fuit conditio, cui erant alligata; hoc tamen non obstat, quin Deus certo, determinateque decreverit, quid esset futurum, hac, vel illa conditione posita. Talia et nos quoque decreta facimus, simpliciterque constituimus, hac, vel illa nos gerere ratione, semel ac istud, vel illud contingat.

R. ad id, quod secundo loco opponebatur, æque constare tum apud nos, tum apud adversarios nostros, Christum certo vidisse futuram pœnitentiam Tyriorum, et Sidoniorum, semel ac apud eos miracula fierent. Futuram conversionem Tyriorum, et Sidoniorum, volunt adversarii, Christum cognovisse in præcognitione consensionis, quam vocationi congruæ illi daturi essent, nos in decreto subjective absoluto. Illum modum cognoscendi Deo competere non posse jam ostendimus: unde nunc id unum advertimus, quod in nostra sententia Christo exprobranti Judæos reponere potuisse, adversarii volunt, etiam in sententia illorum poterant, ac propterea hæc duo æque reponere: si efficax auxilium, quod Tyriis, et Sidoniis

(a) Vid. Reginaldus *De Mente Concil. Trid. circa grat. eff.* part. 1. cap. 49. et seq.

dare constituneras, nobis quoque dedisses, aut si nobis quoque dedisses illud auxilium congruum, quo Tyrios, et Sidonios bene usuros prævideras, pœnitentiam egissemus.

Nunc ergo præfati testimonii omissis explicationibus, quæ vel sunt minus probabiles, vel prorsus reiici debent (a), quo illud sensu accipiendum sit, paucis explicemus. Putandum non est, prædictum fuisse, Tyrios, et Sidonios inde solum pœnitentiam acturos, quia viderent miracula patrata apud Judæos, alias interior gratia necessaria non fuisset: quum tamen *Joan.* 6. 44. Christus dicat: *nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum.* Hoc tamen non obstat, quin Christus Judæos præ Tyriis, et Sidoniis æquo jure increpare potuerit: quum illi præ sua malitia magis duri corde essent effecti. »Licet aliquis (inquit Angelicus III. *Cont. Gent.* cap. 159.) »per motum liberi arbitrii divinam gratiam nec promereri, nec acqui»rere, possit, potest tamen se ipsum impedire, ne eam recipiat..... »*Job* cap. 24. 13. *ipsi fuerunt rebelles lumini.* Et quum hoc sit in »potestate liberi arbitrii, impedire divinæ gratiæ receptionem, vel non »impedire, non immerito in culpam imputatur ei, qui impedimentum »præstat gratiæ receptioni..... Sicut sole mundum illuminante, in»pam imputatur ei, qui oculos claudit, si ex hoc aliquod malum se»quatur; licet videre non possit, nisi lumine solis præveniatur."

Si quis autem reponat, non esse in potestate liberi arbitrii, obstaculum non ponere gratiæ, semel ac ad malum declinaverit; respondet Angelicus in seq. cap., esse id quidem verum; »nihilominus ta»men hoc eis imputatur ad culpam, quia hic defectus ex præcedenti »in eis relinquitur: sicut ebrius ab homicidio non excusatur, quod »per ebrietatem committit, quam sua culpa incurrit." Cap. 161. adhuc ulterius progreditur, atque quærit, quare Deus alios liberet a peccatis, alios relinquat in eis: respondet autem juxta ea, quæ habet Apostolus *Rom.* 9. 22. in quibusdam suam justitiam, in aliis suam misericordiam velle manifestam, illudque superaddit item secundum Apostolum in cit. cap. v. 20. et 21, a nobis non esse inquirendum, cur in istis singulariter suam misericordiam, in aliis suam justitiam manifestatam velit. *O homo, tu quis es, qui respondeas Deo?*

Prop. II. Scientia media tum S. Augustini, tum aliorum Patrum, qui hac quoque in re eum potissime sequuti fuerunt, auctoritati adversatur.

Prob. prop. Quanti præcipue in hoc toto genere disputationis doctrina Augustini facienda sit, nunc non ostendimus, gratia brevitatis (b). Id unum commemorabimus, Clementem VIII. triplici ductum ratione statuisse, in tota controversia de divinis auxiliis *sese adstringere ad normam Augustini de gratia*: prima est, quia, duce Augustino, Pelagianos Ecclesia debellavit post longam cum eis

(a) Vid. Lemosius in *Panoplia* tom. 1. tract. 5. cap. 27.

(b) Vid. apud Serrium *Inscript. præmis. Hist. Congreg. De Div. Auxil.*, et lib. 3. cap. 8. ejusdem *Hist.*

dimicationem 20. annorum: altera; quia S. Doctor nihil eorum præterivit, quæ ad hanc totam quæstionem pertinent: tertia; quia imitatus exemplum suorum prædecessorum, qui doctrinæ Augustini fuerant *acres assertores*, *et vindices*, æquum non putabat, ut Ecclesia hujusmodi hæreditate privaretur (a). Etiam adversarii nostri Augustini auctoritatem in medium adducunt ad suas tuendas opiniones, licet potissimum quoad rem istam, de qua agimus, male de Augustini doctrina obloquuti fuerint (b). Nunc quod volumus, atque 1. ostendemus, scientiam mediam propugnatam fuisse a Semipelagianis: 2. eam in iis improbatam fuisse ab Augustino etiam secundum eum sensum, quo eamdem nunc defensores illius tuentur. S. Prosper in epist. ad Augustinum (c) postquam ab illo quæsivit; *an per præscientiam possit stare propositum*, *an vero præscientia quoddam ordine sit subnixa proposito*, hoc est, utrum scientia Dei præcedat propositum, vel subsequatur, eumdem facit certiorem, fere omnium Massiliensium unam sententiam esse, *secundum præscientiam* esse attendendam prædestinationem, (d) „ut ob hoc Deus alios vasa honoris, alios contumeliæ fecerit, quia finem uniuscujusque præviderit, et sub ipso gratiæ adjutorio, in qua futurus esset voluntate, et actione præscierit." Hinc, sicut idem Prosper tradit (e), affirmabant, adultos Deum *prædestinasse in regnum suum*, *quos gratis vocatos dignos futuros esse electione*, *et de hac vita bono fine excessuros esse*, *præviderit*. De parvulis autem dicebant (f), *tales perdi*, *talesque salvari*, *quales futuros illos in annis majoribus*, *si ad activam servarentur ætatem*, *scientia divina præviderit*. Etiam Hilarius (g) in epist ad Augustinum tradit (h), Semipelagianos, ut evincerent in Deo scientiam prædestinatione priorem esse, abuti iis, quæ S. Augustinus scripserat epist. 102. quæst. 2. num. 14., alias 40., contra sex Porphyrii quæstiones, hoc est, *tunc voluisse hominibus apparere Christum....quando sciebat*, *et ubi sciebat*, *esse*, *qui in eum fuerant credituri*. Hæc sunt adeo manifesta, ut in rem istam, hoc est, Semipelagianos propugnasse scientiam mediam etiam Molinistæ consentiant (i). Quid ad hæc Augustinus reposuerit in lib. *De Prædest. Sanct.* et *De Dono Perseverant.*, quos elucubravit occasione illorum, quæ Prosper, et Hilarius sibi

(a) Vid. Serrius cit. loco.
(b) Vid. Antoninus Reginaldus in Oper *De Mente Trid. circa grat. eff.* part. 1. cap. 51.
(c) Inter August. epist. 125. num. 6.
(d) Cit. epist. num. 8.
(e) Cit. epist. num. 3.
(f) Cit. epist. num. 5.
(g) Iste Hilarius fuit laicus. Vid. Admonit. præmissa eidem epist. ante Opera S. Prosperi in edit. Parisien.
(h) Inter. August. 126.
(i) Vid. Lemosius in Panoplia tom. 1. Tract. 5. cap. 6.

proposuerant, nunc paucis videamus. In lib. *De Prædest. Sanct.* num. 19. *prædestinatione* (inquit) *Deus ea præscivit, quæ fuerat ipse facturus: unde dictum est:* fecit, quæ futura sunt. *Præscire autem potens est etiam, quæ ipse non facit, sicut sunt quæcumque peccata.* Profecto non ob aliam causam Deus prædestinatione præscire dicitur, quæ fuerat ipse facturus, nisi quia, ut essent, constituit. Hinc statim loquens S. Augustinus de promissione facta Abrahæ (a) affirmat, Deum promisisse *non de nostræ voluntatis potestate*, sicuti, scientia media semel posita, contingere debuisset, *sed de sua prædestinatione.* Unde etiam in lib. *De Prædest. Sanct.* num. 34. explicans illud *Joan. 15. 16. non vos me elegistis, sed ego elegi vos*, ita habet: »Quos enim prædestinavit, ipsos et vo»cavit: illa scilicet vocatione secundum propositum: non ergo alios, »sed quos prædestinavit, ipsos et vocavit: nec alios, sed quos ita »vocavit, ipsos et justificavit: nec alios, sed quos prædestinavit, vo»cavit, justificavit, ipsos et glorificavit." Et num. 47. inquit: »Do»na Dei, si nulla est prædestinatio, quam defendimus, non præs»ciuntur a Deo: præsciuntur autem: hæc igitur est prædestinatio." Quia vero adversarii verbo divino, tum scripto tum tradito, probare conabantur, præscientiam in Deo esse prædestinatione priorem, num. 48. statuit, loca Scripturæ, et Patrum ita accipienda esse, ut sub nomine præscientiæ ipsa prædestinatio veniat.

Neque est, cur Adversarii reponant, loqui Augustinum de futuris absolutis, non vero conditionatis, atque damnare abusum scientiæ mediæ, non vero usum illius. Loqui enim Augustinum de futuris conditionatis, et quidem talibus; quæ nunquam adimplenda forent, est omnino perspectum. Nam S. Prosper in epist. ad eumdem num. 5. tradit, sensisse Semipelagianos, per regenerationem quosdam pueros fieri hæredes regni cælestis, alios non fieri, prout Deus sua scientia prævideret, *quales futuri essent in annis majoribus, si ad activam servarentur ætatem.* Hæc profecto futura sunt conditionata, et quidem talia, ut nunquam adimplenda forent (b). Habita autem ratione hujusmodi futurorum, jam vidimus, quid respondeat Augustinus.

Usum quoque, et substantiam, ut ita dicam, ipsius scientiæ mediæ damnavit idem S. Doctor quemadmodum citata loca manifeste præseferunt: nam si prædestinatione præscivit Deus, quæ fuerat ipse facturus, si prædestinationi, sicuti fundamento, innititur vocatio, justificatio, glorificatio, si dona Dei, nulla prædestinatione supposita, ab eo præscita esse non possunt; profecto scientiæ mediæ nullus omnino locus relinquitur. At vero tria prædicta S. Augustitus uti certa principia habet: ergo.

(a) *Genes.* 17. 5.

(b) Vid. quæ idem Prosper in cit. epist. num 8., et Hilarius in cit. epist. num. 3.

Quod hac de re S. Augustinus sensit, etiam S. Prosper, et S. Fulgentius senserunt. Ille in lib. *Cont. Collatorum* cap. 11. num. 2. refellit Cassianum, qui dicebat, Deum tantam potestatem dedisse tentatori, quantam noverat, Jobum illi resistendi habere virtutem, atque potius dicere debuisse illum monet, *quantam et illi resistendi noverat se dedisse virtutem.* S. Fulgentius *De Verit. Prædest. et Grat.* lib. 2. num. 5. explicans illud *Ephes. 1. 4. elegit nos Deus in Christo*, ait: »Non ergo quos eligeret, aut sanctos, aut immaculatos inveni»ret, aut inveniendos esse præscivit, sed ut sanctos, et immaculatos »faceret, ante mundi constitutionem elegit. Non ergo nos ideo elegit, »quia sancti, et immaculati futuri eramus, sed ut sancti, et imma»culati essemus."

Nunc pauca ex Angelico: atque primo animadvertimus, scientiam tantum visionis, et simplicis intelligentiæ ipsum in Deo agnovisse. Deinde quæst. 6. *De Verit.* art. 3. affirmat, esse *contra auctoritatem Scripturæ, et dicta Sanctorum* prædestinationem non haberi ab electione prædestinantis, sed ex præscientia eventus, quatenus Deus videat in prædestinato, eum non defecturum a salute. Tandem, ut alia omittam, 1. p. quæst. 23. art. 5. uti falsam rejicit sententiam illorum, qui ajebant, et præordinare Deum, se alicui dare gratiam, et revera dare, quia, eumdem bene illa usurum esse, præscivit (2).

Plura deprompta ex Patribus adversarii pro se in medium adducunt, eaque ad 5. capita reduci possunt. 1. Ajunt Patres, Deum creare constituisse hominem, quem peccaturum præsciverat: igitur præscientia peccati præcessit decretum creandi hominem. In hanc sententiam S. Augustinus lib. 2. *De Nupt. et Concup.* num 31. docet, Deum constituisse creare diabolum, licet eum *futurum esse malum* præsciverit. 2. Docuere Patres, Deum ex hac vita ad alteram præmaturo tempore aliquos evocare statuisse, quos peccaturos præsciverat, si in hac vita diutius perstitissent. Hæc S. Augustini quoque sententia fuit in lib. *De Dono Perseverant.* num. 22. 3. Patres cum divina providentia, quæ hominum varios eventus moderatur, hanc scientiam exploratricem nostrarum actionum sæpissime conjungunt. Id facit etiam S. Augustinus in lib. *Cont. Adimantum* cap. 17. num. 6. 4. Patres agentes de prædestinatione, et reprobatione, deque vocatione efficaci, et sufficienti, hanc scientiam mediam ad explicationem multorum adhibent, quos inter S. Augustinus lib. 1. quæst. *ad Simplicianum* quæst. 2. Tandem tunc Christum venire voluisse, atque revera venisse, quando homines sibi, et suo Evangelio prænovit credituros, S. Augustinus tradidit epist. 102, alias 49. *de sex quæst. Paganorum* quæst. 2. num. 14.

R. ad 1. tum S. Augustinum, tum alios Patres loqui de præscientia visionis, quæ et subsequitur æternum decretum Dei statuen-

(2) Plura alia ex Angelico Lemosius congessit *Panoplia* tom. 1. tract. 5. cap. 9.

tis creare hominem, et antecedit creationem ipsius hominis factam in tempore, quando affirmant, Deum constituisse creare hominem, et diabolum, licet eorum peccata præviderit. Profecto hæc præscientia peccati supponit subjectum peccati, quod est homo: a se autem homo, ut esset, habere non poterat: igitur ab æterno habuit ex divino decreto, ut in tempore esset. Hoc semel posito, hominem peccaturum in suo decreto permissivo vidit. Ex quo tamen non consequitur, sicuti in citato loco advertit Augustinus contra Julianum, quod *Deus hominem diabolo fecerit*, quia sicut *de ipsius diaboli malitia novit ille, quid agat*, ac propterea ab eo creando non destitit, *quia malum futurum esse præscivit;* ita etiam licet *nullus hominum sine peccati sorde nascatur, bonum ille, qui summe bonus est, operatur, alios faciens tamquam vasa misericordiæ, quos gratia discernat ab eis, qui vasa sunt iræ, alios tamquam vasa iræ, ut notas faciat divitias misericordiæ suæ in vasa misericordiæ.*

R. ad 2. ex auctoritate S. Augustini, et aliorum Patrum erui hoc unum, videlicet Deum certo novisse, quinam parvulorum essent peccaturi, si ad adultam ætatem pervenissent; attamen non per scientiam mediam, sicuti jam ostendimus, sed in suo decreto permissivo. »Ex duobus itaque parvulis (inquit S. Augustinus loco cit. »num. 21.) originali peccato pariter obstrictis, cur iste assumatur, ille »relinquatur, et ex duobus ætate jam grandibus impiis, cur iste ita »vocetur, ut vocantem sequatur; ille autem aut non vocetur, aut »non ita vocetur, inscrutabilia sunt judicia Dei." Prævisione ergo contempta meritorum, ad quam Semipelagiani appellabant, ad inscrutabilia judicia Dei Augustinus recurrit.

R. ad 3. S. Augustinum in citato loco agere de dilectione Davidis erga Saulem, quem Deus in potestate illius ita reliquerat, ut si vellet, eum occidere posset. Quia tamen habebat perspectam bonitatem servi sui, sicuti animadvertit Augustinus, *dedit illi in potestatem, quem nondum volebat occidi*, ut hac ratione, quæ in corde David dilectio inimici latebat, innotesceret etiam hominibus ad imitationem. Profecto vidit Deus in corde David non eam bonitatem, quam habebat a se, sed quam ab illo acceperat.

R. ad 4. S. Augustinum lib. 1. *De Diversis Quæst. ad Simplicianum* quæst. 2. num. 13. ita quidem habere: »Illi enim electi, qui »congruenter vocati; illi autem, qui non congruebant, neque contem»perabantur vocationi, non electi..... qui etsi multos vocet, eorum »tamem miseretur, quos ita vocat, quomodo eis vocari aptum est, »ut sequantur." Hæc quidem ille post alia plura, quibus docuit, et bene affectos respondere vocationi, et eos, qui non sunt bene affecti, ita vocari posse, *quomodo illis aptum esset*. Verum hos libros ad Simplicianum scripsisse Augustinum fere initio sui Episcopatus, et quum nondum orta esset hæresis Pelagiana, comperta res

est (a). Quare non est mirandum, sicut advertit Angelicus in *Proemio Opusc. cont. Græcos*, ut quod contigit aliis Doctoribus de Trinitate scribentibus contra errorem Arii, videlicet ut non ita *expresse* loquuti fuerint de unitate divinæ essentiæ, sicuti Doctores sequentes, etiam *uni egregio Doctorum Augustino* scribenti de libero arbitrio acciderit, et post exortam hæresim Pelagianorum *cautius loquutus fuerit de potestate liberi arbitrii*. Verum idem ipse S. Augustinus in lib. *De Prædest. Sanct.* num. 27. advertit, expendi non oportere, opuscula eorum, qui ante hæresim Pelagianam scripserunt, quoniam *non habuerunt necessitatem in hac difficili ad solvendum quæstione versari*, indeque factum, ut de gratia Dei quid sentirent, *breviter quibusdam scriptorum suorum locis, et transeunter attigerint*. Quod autem aliorum, ita etiam suorum operum, fuit judicium S. Augustini, sicuti tum in lib. *De Prædest. Sanct.* num. 17., tum *De Dono Persev.* num. 30. distincte significavit.

Neque est, cur reponatur, S. Doctorem tum lib. 2. *Retract.* cap. 1., tum *De Prædest. Sanct.* num. 8., et *De Dono Persev.* num. 55. remittere adversarios ad libros Simpliciano datos, ut suam doctrinam ex eis perciperent: non enim id affirmat universim de omnibus, quæ scripsit in iisdem libris, sed solummodo et de gratia Dei, quæ non datur *secundum merita nostra*, et de initio fidei, quatenus est *donum Dei*, et de perseverantia usque in finem, quæ datur ab eo, *qui nos prædestinavit in suum regnum, et gloriam* (b).

R. ad 5. S. Augustinum in cit. lib. *De Prædest. Sanct.* num. 18. explicasse, quare in responsione ad 2. quæst. Paganorum quærentium, cur Christus multo ante tempore non venerit, responderit: „Tunc „voluisse hominibus apparere Christum, et apud eos prædicari doc„trinam suam, quando sciebat, et ubi sciebat, esse, qui in eum „fuerant credituri:" videlicet quia *sine præjudicio latentis consilii Dei, aliarumque causarum* id de præscientia Christi tunc dicendum a se esse, arbitratus fuit, *quod convincendæ Paganorum infidelitati, qui objecerant quæstionem, sufficere videretur*. Utrum autem »prædicato sibi Christo, a se ipsis habituri essent fidem, an »Deo donante, sumpturi, id est, utrum tantummodo eos præscie»rit, an etiam prædestinaverit Deus, quærere, et disserere, tunc »necessarium non putavi:" Hæc S. Augustinus. Falso ergo putant adversarii nostri, pro se facere, quæ Augustinus habet in sua responsione ad sex quæstiones Paganorum.

(a) Vid. Vita August. lib. 4. cap. 11. in edit. Maur. et ipse Augus. *De Dono Persever.* num. 55.

(b) Vid. August. in cit. locis.

CAPUT DECIMUMTERCIUM.

De divina præscientia quatenus nullo modo officit libertati hominis.

Semel ac divina præscientia uti infallibilis, atque certissima habeatur, sicuti revera haberi debet, explicandum superest; qua ratione libertas humana ne levissime quidem lædatur. Res enim hæc est, quæ torsit etiam ingenia Philosophorum, iique veram divinæ præscientiæ notionem non assequuti, vel præscientiam in Deo negarunt, uti Cicero (a), vel necessario cuncta contingere, tenuerunt. Sociniani, ne commemorem errata Hæreticorum antiquiorum, præscientiam futurorum contingentium solummodo *conjecturalem* Deo tribuunt, sicut jam vidimus (b), quia certitudinem divinæ præscientiæ cum libertate causæ secundæ simul stare non posse, tuentur.

Prop. Præscientia Dei nullo modo officit libertati hominis.

Prob. prop. Quod est contingens, sicuti advertit Angelicus 1. p. quæst. 14. art. 13., secundum duplicem rationem considerari potest: 1. in se ipso, prout existit; et tunc non habetur, neque haberi potest ut futurum, sed sicuti præsens, atque determinatum, indeque certæ cognitioni subjicitur: 2. prout est in sua causa libera; et tunc sumitur uti futurum, et nondum determinatum, propterea que certæ cognitioni non sumitur, et in sua causa solummodo per conjecturam cognosci potest. Quare qui effectum contingentem in causa illius tantum cognoscit per conjecturam cognoscit: qui autem in se, et prout ex[illegible] Deus autem contingentia cognoscit, non solum prout [illegible] causis, sed etiam prout in se ipsis, atque determinata [illegible] quia licet contingentia fiant successive, ideoque etiam successive cognoscantur a nobis; tamen cognitio Dei est æterna, quemadmodum ipse est æternus: æternitas autem tota simul existens totum tempus complectitur, indeque Deus videt in æternitate contingentia non successive, sed uti præsentia, et cum omni certitudine, quum respectu illius nihil futurum dici possit. Quum ergo scientia, qua cognoscitur aliquid ut præsens, nullam necessitatem inferat rei præsenti cognitæ, aut inferre possit, inde necessario consequitur, præscientiam Dei non obesse libertati hominis. Inter ceteros Patres hanc sane rationem urgent et Augustinus lib. 3. *De Lib. Arb.* cap. 2, et Anselmus Tract. *De Concord. Præsc. Dei cum lib. arb.* cap. 5. (c).

Et re quidem vera etiam, quæ ipse Deus est per se facturus

(a) Vid. August. lib. 5. *De Civit. Dei* cap. 9.

(b) Hujus lib. cap. 4. prop. 7.

(c) Vid. quæ disseruimus hujus lib. cap. 5. *De Præsent. rerum in æternit.*

in tempore, certissime, immutabiliterque vidit ab æterno, et tamen ea necessario non fiunt, quia, sicuti advertit Angelicus cit. loco ad 2, res quælibet non est eodem modo in anima, seu in cognitione, ac sit in se ipsa: quare semel ac dicatur, si anima aliquid intelligit, illud est immateriale, illud esse tale intelligi debet, prout est in intellectu, non autem in se ipso: ita etiam dum dicitur, quod scivit Deus, infallibiliter erit, ita accipi debet, ut infallibilitas ad scientiam Dei referatur, non vero ad rem ipsam, quatenus pendet a causa secunda libera.

Immo vero est contra veritatem, et certitudinem scientiæ divinæ, ut infallibilitas etiam ad causam secundam liberam referatur. Deus enim videt non minus vere, certo, et infallibiliter ipsum effectum causæ secundæ liberæ, eumque in ipsa æternitate sibi præsentem habet, quam videat modum, et quo causæ secundæ liberæ agunt, et quo effectus proficiscitur ab eis: quum ergo causæ secundæ liberæ non agant infallibiliter, et effectus item non infallibiliter ab eis proficiscantur, contra veritatem, et certitudinem divinæ scientiæ præsupponitur, ut infallibilitas etiam causæ secundæ propria sit. Hinc quamvis Deus non noverit res, quia sunt, sed ideo sint, quia illas novit, et quidem prout sunt in secundis causis, ideo semel ac istæ sint liberæ, scientia Dei licet effectiva non officit libertati causarum.

Dices et quidem 1. Scientia Dei futurorum contingentium semel posita, inde consequitur, aut scientiam Dei falli posse, aut contingentia evadere necessaria: prius dici non potest: ergo dicendum est alterum: 2. Semel ac antecedens propositionis conditionatæ sit futurum simpliciter, atque absolute, etiam consequens debet esse ejusdem generis, eo modo, quo est necessarium, quod ex principiis necessariis consequitur: sed hujus propositionis conditionatæ: *si Deus hoc futurum esse scivit, illud erit*, antecedens est necessarium: ergo etiam consequens esse debet: 3. Infallibilitati præscientiæ divinæ non solum opponitur, ut non sit illa res, quam Deus futuram præscivit, sed etiam ut esse non possit, vel alio modo possit, quam Deus præsciverit: sed futura contingentia Deus præscivit infallibiliter, atque immutabiliter; ergo præscientia Dei semel posita, esse illa debent infallibiliter, et immutabiliter.

R. ad 1., idem simul quidem esse non posse infallibile, atque contingens, ejusdem principii habita ratione, et penes eumdem respectum, non tamen habita ratione distinctorum principiorum, et penes diversum respectum. Infallibilitas pendet a scientia Dei, cui nihil est futurum, sed in æternitate sunt omnia præsentia, ac propterea sicut quod est, infallibiliter est, semel ac revera sit; ita respectu scientiæ Dei omnia sunt infallibiliter, utpote illi præsentia in æternitate. Cetenum quoad causas secundas liberas sunt contingentia, quia respectu earum non sunt præsentia, quum ab illis tam esse, quam non esse possint. Rem istam totam supra uberius jam explicavimus.

R. ad 2. cum distinctione: semel ac antecedens propositionis conditionatæ sit futurum absolute, et simpliciter, debet esse etiam consequens, scilicet debet esse futurum absolute, atque simpliciter secundum eumdem respectum, quo est antecedens, conc., secundum diversum, neg.: In hac ergo propositione: *si Deus hoc futurum scivit, illud erit*, consequens, videlicet: *illud erit*, sane infallibiliter futurum erit, si ad præscientiam Dei attendatur, de qua est sermo in hoc antecedenti, hoc est, *si Deus hoc futurum præscivit*, non vero si causa proxima contingens respiciatur. Hujus discriminis ea ratio est, sicuti jam diximus, quia scientiæ Dei omnia sunt præsentia in æternitate, ac propterea certa, et determinata eo modo, quo item sunt certa, et determinata, quæ actu existunt. At causæ secundæ liberæ non sunt præsentia, sed respectu illius sunt in statu indifferentiæ, ut sint, vel non sint. Consequens autem propositionis, scilicet, *illud erit*, ut vim suam in argumentatione prædicta habeat, ad causam secundam liberam referri debet, et etiam ex parte illius oportet, ut supponatur infallibilitas, quæ tamen nullo modo supponi potest.

R. ad 3. pariter cum distinctione: si attendatur ad modum, quo sunt in præscientia Dei, conc., in causis proximis; neg.: Ad ea, quæ diximus, ut aliquid superaddamus, non oportet.

LIBER NONUS.

De voluntate Dei.

De voluntate Dei hoc in libro pertractabimus: in 1. cap. agemus de existentia, et essentia divinæ voluntatis: in 2. de objecto: in 3. de divisionibus illius, in 4. de voluntate Dei quoad salutem hominum: in 5. de voluntate salvandi omnes, quam Christus in sua passione habuit: in 6. de libertate voluntatis divinæ: in 7. de efficacia divinæ voluntatis: in 8. de concordia ejusdem efficaciæ cum nostro libero arbitrio.

CAPUT PRIMUM.

De existentia, et essentia divinæ voluntatis.

Nihil hac de re prævie explicandum occurrit.

Prop. I. Est in Deo voluntas proprie dicta.

Prob. prop. Scripturæ auctoritate: *Voluntati eius quis resistit?* inquit Apostolus *Rom.* 9. 19., et 12. 2. *ut probetis, quæ sit voluntas Dei bona, et beneplacens, et perfecta.* Hinc Concilia coacta contra Monothelitas, esse in Christo duas voluntates, videlicet unam divinam, alteram humanam, definierunt.

Esse autem in Deo voluntatem proprie dictam, non autem metaphorice, inde constat, quia, sicuti jam animadvertimus (a), perfectiones absolutæ, quæ dicuntur tales respectu cujusvis entis, tribui debent enti perfectissimo: voluntas autem est perfectio hujus generis, atque est propria substantiæ spiritualis: ea igitur proprie, non vero metaphorice, est in Deo.

Prop. II. Voluntas Dei est quid unum cum essentia illius.

Prob. prop. ex iis, quæ hujus disputationis lib. 2. cap. 2. et seqq. disseruimus: hoc enim loci ostensum fuit a nobis, nullam realem distinctionem inter divinam essentiam, et attributa illius admitti debere, sed eam solummodo posse, quæ pendet a nostro modo intelligendi, quatenus in ente simplicissimo distinguimus varias, multiplicesque perfectiones, ut eas aliqua ratione assequi possimus.

CAPUT SECUNDUM.

De objecto divinæ voluntatis.

Objectum divinæ voluntatis est duplex: videlicet *formale*, quod dicitur etiam *motivum*, et *materiale*, atque *secundarium*: prius ipsa sua bonitate voluntatem movet; in alterum autem divina voluntas fertur non propter ipsum, sed propter aliud, ad quod refertur.

Prop. Sola increata bonitas est objectum formale motivum divinæ voluntatis, cetera autem extra se vult Deus propter semetipsum, tamquam propter ultimum finem.

Prob. prop. auctoritate Scripturæ. *Prov. 16. 4. universa propter semetipsum operatus est Dominus. Isaiæ 43. 7. omnem, qui invocat nomen meum, in gloriam meam, creavi eum, formavi eum, et feci eum.* Profecto si Deus quid a se distinctum vellet propter bonitatem illius, et non propter suam, maxime hominem vellet, quem ad sui imaginem fecit, et vult ejus æternam felicitatem: tamen et eum quoque vult, et amat propter se ipsum, atque gloriam suam. „Quomodo ergo (inquit S. Augustinus lib. 1. *De Doctr. „christ.* num. 34.) diligit? ut nobis utatur, an ut fruatur? Sed si „fruitur, eget bono nostro: quod nemo sanus dixerit. Omne enim „bonum nostrum, vel ipse, vel ab ipso est. Cui autem obscurum, „vel dubium est, non egere lucem rerum harum nitore, quas ip„sa illustraverit?.. .Non ergo fruitur nobis, sed utitur....Sed neque „sic utitur, ut nos: nam nos res, quibus utimur, ad id referimus,

(a) Hujus disput. lib. 1. cap. 1.

„ut Dei bonitate perfruamur; Deus autem ad suam bonitatem usum „nostrum refert." Quandoquidem, uti habet Angelicus 1. p. quæst. 19. art. 1. „licet nihil aliud a Deo sit finis Dei; tamen ipsemet est „finis respectu omnium, quæ ab eo fiunt, et hoc per suam essen„tiam, quum per suam essentiam sit bonus."

Dices. Deus justos amore amicitiæ prosequitur, sicuti docet Angelicus 2. 2. quæst. 23. art. 1., ergo non amat eos propter se: id enim adversatur amori amicitiæ.

R. cum distinctione: Deus justos amore amicitiæ prosequitur, quatenus non amat illos propter suum commodum, et utilitatem, conc., quatenus non amat propter suam bonitatem, quam iisdem communicat, neg: Utilitas, atque proprium commodum neque sunt, neque esse possunt ratio, ob quam Deus justos diligit, quum bonis nostris ipse non egeat, indeque amore amicitiæ justos diligere dicitur. Eo vel maxime quia amicitia est magis perfecta, quando qui amatur, licet nihil amore dignum a se ipso habeat, et gratuita amici voluntate diligitur, et cumulatur beneficiis illius, ob quæ amore dignus evadit. Hac ratione Deus diligit homines, suorumque bonorum facit participes, ut illis bene sit, in se ipso tamen, tamquam in summo bono, suoque ultimo fine, propterea que dilectionem erga nos ad se ipsum ultimo refert.

Ad pleniorem explicationem illorum, quæ vult Deus extra se, nunc advertimus, triplex malum distingui debere, videlicet naturæ, pœnæ, et culpæ: itemque fieri posse, ut aliquid vel directe velimus, quia in se bonum, vel indirecte, et per accidens, quia non est quidem bonum in se, tamen ad aliud bonum refertur. Deus vult mala naturæ indirecte tantum, atque per accidens: hæc enim in se spectata nullam bonitatem habent, quum sint defectus naturæ; tamen quia conferunt ad manifestandam pulchritudinem aliorum operum naturæ, ea Deus velle dicitur indirecte, et per accidens. Etiam mala pœnæ vult Deus indirecte: nam quod velit, inde constat, quia ipse ea infligit: quod autem non velit directe, sed solummodo indirecte, est etiam perspicuum, quia in se spectata non habent, unde expetantur, sed ad manifestationem divinæ justitiæ tantum deserviunt. Mala demum culpæ neque directe, neque indirecte Deus velle potest: ea enim ipsi adversantur, et licet ex iisdem aliquid boni consequi possit, non tamen ex ipso malo culpæ oritur, sed ex providentia Dei, qui bona colligit ex malis.

CAPUT TERTIUM.

De variis divisionibus divinæ voluntatis.

Quod animadvertimus agentes de scientia Dei, est etiam quoad ejus voluntatem animadvertendum, hoc est, eam in se spectatam esse unam, atque simplicissimam, sed penes objecta distingui in quasdam species.

I. Primo in voluntatem beneplaciti, et signi dividitur: prior est voluntas proprie dicta, eaque vult Deus, quod sibi revera placet: altera est voluntas metaphorica, quæ in externis quibusdam effectis cernitur, quo Deus aliquid se velle significat. Quinque autem sunt signa divinæ voluntatis, videlicet, præceptum, prohibitio, permissio, consilium, et operatio. Prohibitio, et permissio habent rationem signi respectu mali: præceptum, consilium, et operatio respectu boni. Voluntas signi aliquando conjuncta est cum voluntate beneplaciti, sicut quando Deus Noe præcepit, ut arcam construeret: simul enim præcepit, et voluit; aliquando non conjuncta, sicut accidit, quando Abrahamo præcepit, ut suum filium immolaret: Abrahæ enim obedientiam probatam volebat, non vero filium immolatum.

II. Dividitur in antecedentem, et consequentem. Si Molinæ sectatores audiantur, voluntas antecedens dicitur illa, quæ nostri consensus prævisionem antecedit; consequens autem, quæ eamdem sequitur. Hanc explicationem illi tuentur, ut consonent suo systemati gratiæ versatilis, et prædestinationis ex prævisis meritis. Si enim voluntas consequens præcedit prævisionem consensus voluntatis humanæ, eademque semper impletur, inde consequitur, voluntatem Dei per se efficacem esse independenter a prævisione humani consensus, et etiam independenter a prævisione meritorum esse efficacem voluntatem salvandi aliquos homines, ac propterea prædestinationem tum ad gratiam, tum ad gloriam dici debere gratuitam. Ceteri Theologi unanimi consensu docent, hanc distinctionem peti non debere ab aliquo respectu divinæ voluntatis ad consensum prævisum, vel non prævisum humanæ voluntatis, sed ex diverso statu, in quo homo considerari potest. Voluntas antecedens respicit hominem in se spectatum independenter a circumstantiis, quibus quodammodo circumvestitur: consequens, quæ respicit hominem cum omnibus circumstantiis, quibus afficitur (1). Vult judex *antecedenter*, occidi neminem, *consequenter* vult, occidi aliquem, qui est homicida: item mercator *antecedenter* non vult, projici in mare suas merces, *consequenter* autem vult, imminente periculo naufragii. Hanc duplicem voluntatem clare, apertisque verbis distinxit S. Joan. Damascenus lib. 2. *De Fide Orthod.* cap. 29., eamque probavit, et magis, magisque explicavit Angelicus 1. p. quæst. 19. art. 6., *De Verit.* quæst. 23. art. 2., in I. *Sent.* dist. 46. quæst 1. art. 1., et Lect. 1. in cap. 2. epist. *ad Timot.* Ad eamdem distinctionem appellasse videtur etiam S. Augustinus *De Spiritu*, et *Litt.* num. 58. lib. 4. *Cont. Julianum* num. 42., in *Enchirid.* cap. 100., et S. Anselmus in *Matth.* 23. cap.

(1) Vid. Angelicus 1. p. quæst. 19. art. 6. ad 1.

CAPUT QUARTUM.

De voluntate Dei, habito respectu ad salutem hominum.

Pelagiani, et Semipelagiani divinæ gratiæ semper oppugnatores commenti fuerunt, Deum velle salvare omnes, *si ipsi vellent*, hoc est, sicuti Pelagiani explicabant, si ipsi tenderent viribus naturæ ad salutem consequendam: Semipelagiani autem, si suo consensu efficacem redderent gratiam, quam omnibus præsto esse, putabant (a). Sæculo XVII. Arminiani in Synodo Dordracena eumdem errorem adoptarunt. Calvinus *Instit.* lib. 3. cap. 24. §. 12. et seq., atque alibi tuetur, nullam in Deo esse voluntatem salvandi reprobos. Jansenius lib. 3. *De Grat. Christi* cap. 20. naturam humanam considerat et originali peccato non infectam, et eodem infectam: secundum priorem statum admittit, Deum revera velle omnes homines salvos fieri, secundum alterum *nuda quadam velleitate*. Solos prædestinatos, et electos Deum velle salvos fieri, docuit Quesnellus in 30. et duabus sequentibus propositionibus (b). Qui hac tota de re recte sentiunt, inter se conveniunt, esse in Deo voluntatem salvandi omnes: hanc quidam ex eis dicunt esse voluntatem signi: alii volunt, esse talem voluntatem, quæ non respiciat ipsam salutem, sed solummodo media, quæ salutem antecedunt: nonnulli in quodam amore complacentiæ eam reponunt: demum sunt, qui putant, eam esse metaphoricam, atque Deo tribuendam eminenter, non vero proprie (c). Nunc distinctis propositionibus totum hoc doctrinæ caput explicabimus.

Prop. I. Revera est in Deo voluntas antecedens, et generalis salvandi omnes, etiamsi peccatum originale supponatur.

Prob. prop. Apostolus in I. *ad Timot.* cap. 2. v. 1. et seq. rogavit, ut fierent obsecrationes, orationes, postulationes, gratiarum actiones pro omnibus hominibus, quia id bonum est, et acceptum coram Salvatore nostro Deo, *qui omnes homines vult salvos fieri, et ad agnitionem veritatis venire.* Vult ergo Apostolus et *omnium* obsecrationes, et *pro omnibus*, quos *omnes* Deus vult salvos fieri. Omnes, inquam, excepto nemine: si enim aliqui excipi possent, maxime ii, qui sunt in peccato; aut etiam in incredulitate versantur, excipi deberent: at *Ezechiel. 33. 11. vivo ego, dicit Dominus Deus, nolo mortem impii, sed ut convertatur impius a via sua, et vivat. Isai. 65. 2. expandi manus meas tota die ad populum incredulum.* Quæ ergo est in Deo voluntas salvandi omnes, neminem

(a) Vid. Pelagius in *Comment.* sup. epist. Pauli, et S. Prosper in epist. ad August. num. 3., inter Augustinian. 125.

(b) Vid. Bertius in *August. System. vindicato* dissert. 6. cap. 3. §. 3.

(c) Auctores harum opinionum Witassius diligenter percensuit quæst. 13. *De Volunt. Dei* sect. 4.

excipit, cunctosque complectitur. Eo vel maxime quia Apostolus ad rem eamdem confirmandam statim superaddidit, v v. 5. et 6. unum Dei, et hominum esse mediatorem hominem Christum Jesum, *qui dedit redemptionem semetipsum pro omnibus.* Et II. *Corint.* 5. 19. ait: *Deus erat in Christo mundum reconcilians sibi, non reputans illis delicta ipsorum.* Et *Joan.* 3. 16. sic Deus mundum dilexisse dicitur, *ut filium suum unigenitum daret.* Ex his autem omnibus, aliisque multis, quæ in medium proferri possent, unicuique compertum esse debet, in Deo admitti oportere generalem voluntatem salvandi omnes, etiamsi peccatum originale supponatur.

Nunc auctoritate Patrum hoc idem ostenditur, et quidem Latinorum, quia de eorum potissimum sententia disputatur. S. Cyprianus epist. 52. *Utique* (inquit) *qui neminem vult perire, cupit peccatores pœnitentiam agere, et per pœnitentiam ad vitam redire.* S. Ambrosius *De Paradiso* cap. 8. num. 39. *Venerat Dominus Jesus omnes salvos facere peccatores, ideo nec proditorem debet præterire.* S. Hieronymus in cap. 18. *Ezechiel*: *Ergo Domini voluntas est, omnes salvos fieri, et ad notitiam veritatis pervenire.* Hac de voluntate antecedenti salvandi omnes licet S. Augustinus distincte loquutus non fuerit: tamen doctrinæ Augustini defensores, etiam antiquiores, hanc antecedentem voluntatem agnoverunt, atque tenuerunt: »Sincerissime »credendun (inquit S. Prosper in *Resp.* ad 2. cap. *Object. Vincent.*) »Deum velle, ut omnes salvi fiant..... siquidem Apostolus, cujus ista »sententia est, sollicitissime præcipit, quod et in omnibus Ecclesiis »piissime custoditur." Auctor lib. *De Vocat. Gent.* lib. 2. cap. 1. hæc habet: »Profitendum est Deum velle, omnes homines salvos fieri, »et in agnitionem veritatis venire." Quæ mens fuerit S. Thomæ hac de re, non est, cur nunc ostendamus: nam cap. 3. indicavimus, quam multis in locis agat de hoc capite doctrinæ.

Dices. Voluntas Dei semper impleri debet, ne otiosa esse dicatur: sed voluntas salvandi omnes non semper impletur: ergo in Deo non debet admitti hujusmodi voluntas. Deinde prædestinatio gratuita ad gloriam non omnium, sed aliquorum pugnat cum hac antecedenti voluntate salvandi omnes: sed illam cum Patribus, immo fulti auctoritate Scripturæ uti rem certam tuemur: ergo.

R. cum dist.: debet impleri juxta eum modum, quo respicit suum objectum, conc., diverso modo, neg. Quomodo voluntas Dei antecedens salutem omnium hominum complectatur, jam explicavimus: ita vero complectitur, ut eam non velit absolute, atque simpliciter, sed secundum quamdam communem rationem. »Voluntas »(inquit Angelicus 1. p. quæst. 19. art. 6. ad 1.) comparatur ad res se»cundum quod in se ipsis sunt: in se ipsis autem sunt in particulari. »Unde simpliciter volumus aliquid, secundum quod volumus illud, con»sideratis omnibus circumstantiis particularibus, quod est consequen»ter velle. Unde potest dici, quod judex justus simpliciter vult ho»micidam suspendi, sed secundum quid vellet eum vivere, scilicet

»in quantum est homo....Et sic patet, quod quidquid Deus simpli»citer vult, fit, licet illud, quod antecedenter vult, non fiat"

Ad alterum dico cum gratuita prædestinatione aliquorum ad gloriam simul conjungi, uti effectum illius, gratiam efficacem, quæ singulariter confertur prædestinatis, ac propterea illa ad voluntatem Dei consequentem referri debet, ad antecedentem autem nullo modo potest, quia hæc habet pro objecto salutem omnium hominum, universe, atque generatim, non vero aliquorum singulariter.

Prop. II. Deus non vult salutem hominum sub hac conditione: *si ipsi velint*, hoc est, vel quatenus homines secundum vires naturæ ad suam salutem operantur, sicuti Pelagiani contendebant vel quatenus gratiam omnibus paratam sua consensione reddunt efficacem, sicuti Semipelagiani falso putabant.

Prob. prop. S. Augustini argumentatione lib. *4. Cont. Julianum* num. 43. „Si vult Deus (inquiebat S. Doctor) omnes homines sal„vos fieri, et in agnitionem veritatis venire, sed ideo non veniunt, „quia ipsi nolunt, cur tot millia parvulorum, qui, non percepto „baptismate, moriuntur, non veniunt in regnum Dei, ubi certa est „cognitio veritatis? nunquid aut homines non sunt....aut aliquis po„terit dicere: Deus quidem vult, sed ipsi nolunt, qui nondum ve„le seu nolle ista noverunt"? Est sane efficacissima hujusmodi argumentatio ad ostendendum, quam falso impugnatores divinæ gratiæ contenderent, sicut Augustinus antea advertit: „ideo non omnes „salvos fieri, et in agnitionem veritatis venire, quia ipsi nolunt pe„tere, quum Deus velit dare: nolunt quærere, quum Deus velit „ostendere: nolunt pulsare, quum velit aperire....Si autem dicatur „(ita Augustinus num. 43. suam argumentationem prosequitur) par„vulos in numero illorum, quos Deus vult salvos fieri, non esse „deputandos; tunc sane dicendum erit, Deum esse *benevolentiorem „omnibus impiissimis, et sceleratissimis hominibus, quam innocen„tissimis*, quum velit illos omnes salvos fieri, et intrare in reg„num suum." S. Prosper in epist. *ad Ruffinum* num. 14. advertit: 1. inter parvulos salvos, et non salvos nullam *discretionem* esse potuisse: 2. nos fateri debere, *neminem immerito perdi, neminem merito liberari*: 3. neminem *erudiri, et salvari, nisi ipso vocante, docente, salvante*. Tandem num. 16. ostendit, pluribus locis Scripturæ in medium adductis, in manifesto errore versari illos, qui, voluntati Dei voluntates hominum resistere posse, effutiunt. S. Fulgentius quoque rem eamdem acriter propugnavit in lib. *De Incarnat. et Grat. ad Petrum Diaconum*, seu epist. 17. num. 61., cui epistolæ 30. Episcopi subscripserunt: postquam enim multis explosit illam generalem voluntatem Dei salvandi omnes homines, si ipsi velint, ita habet: »Ipsi omnes utique salvi fiunt, quos omnes vult salvos »fieri, quia hæc salus non illis ex humana voluntate nascitur, sed »ex Dei voluntate præstatur:" quatenus scilicet hæc ipsa voluntas hominum, qua volunt salvi fieri, est effectus illius divinæ voluntatis,

qua Deus vult, eosdem salvos fieri, non vero conditio, propter quam divina voluntas suspensa remaneat. Consulatur hac de re etiam Petrus Diaconus *De Incarnat. et Grat. ad Fulgentium*, seu epist. 16. num. 20. ac seq., et S. Remigius *De Tribus Epistolis* cap. 12. (a).

Dices. Voluntati salvandi omnes hanc conditionem apponendam: si tamen ipsi velint, etiam Patres censuere, ne hujusmodi voluntas commentitia esse videatur: ergo.

R. nihil minus voluisse Patres, quam ut consensus hominis loco cujusdam conditionis hac in re haberetur. Quoniam vero Angelicus Lect. 1. in cap. 2. epist. I. *ad Timot.* complexus est omnes hac de re explicationes, in ipso sistamus. „Velle (inquit) quandoque „ponitur pro voluntate beneplaciti, quandoque pro voluntate signi. „Pro voluntate signi vult salvare omnes, quia omnibus proposuit sa„lutis præcepta, consilia, et remedia. Pro voluntate beneplaciti sic „exponi potest quatuor modis: uno modo ut sit loquutio causalis, „sicut Deus dicitur aliquid facere, quia facit, alios illud facere: *Ro„man. 8. spiritus postulat*, id est, postulare nos facit: sic ergo „Deus vult, quia scilicet facit suos sanctos velle, quod omnes salvi „fiant.... Alio modo ut sit distributio accommoda, id est, omnes, qui „salvabuntur, quia nullus salvatur, nisi per voluntatem ejus: sicut „in una schola magister docet omnes pueros hujus civitatis, quia „nullus docetur, nisi ab eo. Alio modo ut sit distributio pro gene„tibus singulorum, non pro singulis generum, id est, nullum ge„nus hominum excipitur a salute.... Et hoc magis facit ad intentio„nem Apostoli (b). Alio modo, secundum Damascenum, ut intel„ligatur de voluntate antecedenti, non consequenti. In voluntate enim „Dei, licet non sit prius, et posterius, dicitur tamen voluntas an„tecedens, et consequens. Item secundum ordinem volitorum, se„cundum quod voluntas dupliciter potest considerari, scilicet in uni„versali, vel absolute, et secundum aliquas circumstantias, et in par„ticulari." Affert in hanc rem exemplum mercatoris, qui absolute vult servare suas merces, easdem autem in mare projicere, semel ac naufragii periculum urgeat. Quare Deum velle salutem omnium absolute spectatam, colligit Angelicus, et hanc voluntatem antecedentem dicit: „Si autem (inquit) consideretur bonum justitiæ, et quod „peccata puniantur, sic non vult" Deus salutem omnium. Nullus autem ex hisce quatuor explicandi modis, ne apparenter quidem, favere potest illi falsæ explicationi, quam usque modo confutavimus.

Qua ergo de causa S Augustinus illud Apostoli: *vult omnes homines salvos fieri*, ad voluntatem consequentem sæpe retulerit, nunc est explicandum a nobis. Res semper illi fuit cum divinæ gratiæ op-

(a) Extat hoc opus tom. 2 *Vindic. Prædest. et Grat.*

(b) Hos tres modos prosequutus est S. Augustinus: primum *De Corrept., et Grat.* num. 47. alterum *De Prædest. SS.* num. 14. tertium *De Corrept. et Grat.* num. 44.

pugnatoribus, qui eo etiam in errore versabantur, ut putarent, Deum velle salutem omnium hominum, si tamen *ipsi vellent*, sicuti supra explicavimus. Semel ac effatum Apostoli, aliaque similia dicta Scripturæ de voluntate consequenti intelligantur, nullam amplius ex eis cavillandi occasionem capere illi poterant, neque illis supererat, ut recurrerent ad voluntatem hominis, eaque voluntatem Dei reddi efficacem, affirmarent: quoniam licet in Scriptura dicatur, Deum velle omnes homines salvos fieri; tamen id ita intelligi non debet, ut Deus generatim velit salutem omnium hominum in se spectatam, sed solummodo illorum, qui, præveniente divina gratia, salvantur. Hinc S. Remigius, et cum eo tota Ecclesia Lugdunensis in Opere *De Tribus Epistolis* cap. 13. cum laude mentione facta triplicis expositionis Augustini illorum verborum, *qui vult &c.*, quæ ad solos electos refertur, recipit etiam quartam expositionem, quæ extenditur ad omnes: subdit tamen: »In quarto autem modo illud sine dubio cavendum »est, quia et occasionem Pelagianæ pravitati præbet, quod Deum, ut »salvet homines, humanas expectare asserit voluntates."

Verum sicut ex voluntate absoluta, et antecedenti nonnisi cum evidenti falsitate id colligere poterant Pelagiani, videlicet Deum in salute hominum expectare humanas voluntates; ita etiam ex voluntate consequenti alterum errorem non minus gravem inimici Augustini colligebant. Nam nunquam ei opponere destiterunt errorem, qui tribuitur Prædestinatianis, hoc est, Deum non creasse omnes homines, ut salvarentur, sed ut multitudine illorum mundus ornaretur. Hinc Vincentius discipulis Augustini opponebat: »Deum nolle omnes salvare, »etiamsi ipsi velint, et majorem partem humani generis ad hoc creasse, ut illam perderet in æternum (a)." Hac vero de causa conjicere licet, sicuti in superiori propositione animadvertimus, tum Prosperum, tum alios antiquiores Augustini discipulos distincte in Deo admisisse voluntatem etiam generalem, et antecedentem salvandi omnes.

Prop. III. Voluntas Dei generalis salvandi omnes includit quidem hanc conditionem: *si ipsi velint*, non tamen uti causam voluntatis divinæ, aut complementum illius, sed uti effectum ejusdem.

Prob prop. S. Augustinus *De Grat. Christi* num. 51., facta mentione horum verborum S. Ambrosii: *Deus, quos dignatur, vocat, et quem vult, religiosum facit*, ita habet: »O sensum hominis Dei „ex ipso haustum fonte gratiæ Dei!.... Videte, si non illud est pro„pheticum: miserebor, cujus misertus fuero, et misericordiam præs„tabo, cui misericors fuero. Et illud Apostolicum: igitur non vo„lentis, neque currentis, sed miserentis Dei." Lib. 1. *Retract.* cap. 10. num. 2. „Verum est, omnino omnes homines hoc posse, si velint, „sed præparatur voluntas a Domino, et tantum augetur munere ca„ritatis, ut possint." S. Fulgentius *De Verit. Prædest. et Grat.* lib. 3. cap. 14. „Sicut verum est de illis, qui ratione utuntur:

(a) Apud Prosperum in *Resp. ad Object. Vincent* cap. 2. et 3.

„qui volunt salvantur, et qui nolunt, non salvantur; ita verum est, „eos, qui salvi fiunt, tunc salvari velle, quando divina gratia præve- „niuntur, ut velint. Immo tunc salvari volunt, quando ipsum velle „dono divinæ largitatis accipiunt." S. Remigius *De Tribus Epist.* „cap. 11. Deus vult omnes homines salvos fieri, quia, uti dictum „est, sanctis suis inspirat, ut hoc velint, ipse eos ita volentes fa- „cit." Angelicus lib. III. *Cont. Gent.* cap. 90. num. 6., multis Scripturæ locis in medium prolatis, quibus illud prima fronte suaderi videtur, Deum velle salutem hominum dependenter a voluntate ipsorum, ita habet: „Hæc autem verba ad hoc inducuntur, ut ho- „mines esse liberi arbitrii ostendantur, non ut eorum electiones a di- „vina providentia subtrahantur." Et lect. 3. in cap. 12. epist. *ad Hebræos* hæc superaddit: „Hoc ipsum quod aliquis non ponit obs- „taculum, ex gratia procedit. Unde si aliquis ponat, et tamen mo- „veatur cor ejus ad removendum illud, hoc est ex dono gratiæ Dei „vocantis per misericordiam suam." His necesse non est, ut alia superaddamus.

Prop. IV. Voluntas Dei antecedens salvandi omnes non est *nuda quædam velleitas*, sed voluntas beneplaciti.

Prob. prop. Apostolus I. *ad Timot.* cap. 2. fieri obsecrationes, orationes, postulationes, gratiarum actiones pro omnibus hominibus, inde rogat, quia hoc est acceptum Deo, qui vult omnes homines salvos fieri: sed quod est acceptum Deo cadit sub voluntate beneplaciti Dei: igitur cadunt sub voluntate beneplaciti hujusmodi obsecrationes, orationes &c. sed Apostolus rogat, fieri illas pro salute omnium, quam vult Deus: ergo sub voluntate beneplaciti ista quoque cadit. Si enim media cadunt sub voluntate beneplaciti, potiori jure etiam finis cadere debet. Hinc Angelicus *De Verit.* quæst. 23. art. 3. „Invenitur enim (inquit) in Deo propria ratio voluntatis, „et sic voluntas de Deo proprie dicitur: et hæc est voluntas be- „neplaciti, quæ per antecedentem, et consequentem distinguitur, ut „dictum est art. præced." Et re quidem vera est sane in Deo proprie illa voluntas, cujus objectum in se spectatum est bonum: quum enim voluntas Dei sit infinita, complectitur omne bonum: sed objectum voluntatis antecedentis est bonum in se: nam hominem creatum ad imaginem, et similitudinem Dei consequi beatitudinem, est quoddam bonum: ergo. Lemosius *Panopl.* tom. 2. tract. 2. cap. 11. num. 94. postquam docuit, voluntatem beneplaciti dividi in voluntatem antecedentem, et consequentem, num. 95. hæc advertit: „Ex „hoc sequitur, non recte ab aliquibus affirmari, idem omnino esse „voluntatem beneplaciti, et voluntatem consequentem, quia etiam „voluntas antecedens (ut modo dictum est) ad voluntatem bene- „placiti pertinet. Similiter sequitur, non omnem voluntatem bene- „placiti semper impleri, quia voluntas antecedens, quæ beneplaciti „est, non impletur."

Dices. Angelicus lect. 1. in cap. 2. epist. *ad Timoth.* docet,

Deum *pro voluntate signi* velle salvare omnes: ergo.

R. Cum Lemosio in *Panoplia* cit. loco cap. 15. num. 152. recte dici posse, Deum velle salutem omnium etiam voluntate signi, quia non est necessarium, ita defendere, Deum velle salutem omnium voluntate antecedenti, ut eam etiam voluntate signi non velit: habita enim ratione præceptorum, et consiliorum, vult profecto etiam secundum hanc voluntatem.

Prop. V. Ob antecedentem voluntatem salvandi omnes Deus media sufficientia ad salutem omnibus præparavit.

Hanc propositionem generatim nunc ostendere aggredimur contra Jansenium, qui voluntatem antecedentem in *nuda quadam velleitate* reponit. Semel ac ergo dicatur, sicuti revera dicendum est, uti modo ostendimus, esse in Deo veram, sinceramque voluntatem antecedentem salvandi omnes, ob quam omnes in se spectatos, et independenter ab operibus illorum, Deus direxerit, utpote creatos ad imaginem sui, in æternam salutem, est inde sane consequens, ut media sufficientia ad salutem præparaverit omnibus; alioquin, quum ipsi homines hujusmodi media per se comparare non possint, Deus inaniter vellet salutem illorum.

Hoc ipsum vero est, quod singillatim animadvertit, habita ratione diversorum temporum, Auctor antiquissimus inscripti Operis *De Vocat. Gent.*, qui hæc habet lib. 2. cap. 25. »Rationabiliter (inquit) »et pie creditur, omnes homines salvos fieri, Deum velle, sem»perque voluisse, et hoc non aliunde monstratur, quam ex his be»neficiis, atque providentia Dei, quam universis generationibus com»muniter, et indifferenter impendit." Quapropter postquam multis ostendit, certis argumentis constare, ut omnes salvi fierent, Deum semper voluisse, cit. lib. cap. 31. ait: »Elaboratum est enim, quan»tum Dominus adjuvit, ut non solum in novissimis diebus, sed »etiam in cunctis retro seculis probaretur, gratiam Dei omnibus ho»minibus adfuisse, providentia quidem pari, et bonitate generali; sed »multimodo opere, diversaque mensura: quoniam sive occulte, sive »manifeste, ipse est, ut Apostolus ait: (a) *Salvator omnium hominum, »maxime fidelium.* Quæ sententia subtilissimæ brevitatis, et vali»dissimi roboris, si tranquillo consideretur intuito, totam hanc, de »qua agimus, controversiam dirimit. Dicendo enim: *qui est Salva»tor omnium hominum*, confirmavit, bonitatem Dei super univer»sos homines esse generalem. Adjiciendo autem; *maxime fidelium*; »ostendit, esse partem generis humani, quæ merito fidei divinitus »inspiratæ ad summam, atque æternam salutem specialibus benefi»ciis provehatur." Hinc etiam Angelicus in I. *Sent.* dist. 46. quæst. 1. art. 1. »Et hujusmodi voluntatis (inquit, videlicet antecedentis) effec»tus est ipse ordo naturæ in finem salutis, et promoventia in fi»nem omnibus communiter proposita, tam naturalia, quam gratuita."

(a) I. ad Timoth. 4. 10.

Hic illud monemus, dum ista de re finem disserendi facimus, aliud esse præparare auxilia sufficientia, aliud conferre: illuc ad antecedentem, hoc ad consequentem voluntatem refertur, proptereaque nunc non definimus, utrum omnibus hæc auxilia sufficientia conferantur, vel non conferantur. Hoc ergo de capite doctrinæ in disputatione de gratia disseremus.

CAPUT QUINTUM.

De voluntate salvandi omnes homines, quam Christus in sua passione habuit.

Ex his, quæ in hoc capite disseremus, disputata in præcedenti magis magisque confirmabuntur. Quæ autem diximus de voluntate antecedenti, et consequenti, hic recolantur oportet: quemadmodum enim Deus vult salutem omnium hominum voluntate antecedenti; ita etiam Christus eadem voluntate passus est pro omnibus hominibus. Qui negant prius, etiam hoc alterum negant. Utrum ergo mors Christi sit pretium sufficiens ad omnes homines redimendos, modo non disputatur, sed solummodo quæritur de voluntate Christi, habita ratione redemptionis hominum. Christum ergo fudisse suum sanguinem pro omnibus æqualiter, Pelagiani voluerunt, indeque colligebant non a singulari gratia Dei, sed ab arbitrio hominum repetendum esse, cur isti potius, quam illi, salutem consequantur (a). Semipelagiani eisdem affines putabant, sicut novimus ex S. Prospero in epist. ad S. Augustinum num. 3. „universis hominibus propitiationem, quæ est in „sacramento sanguinis Christi, sine exceptione esse propositam, ut „quicumque ad fidem, et ad baptismum accedere voluerint, salvi esse „possint." Utrorumque igitur error fuit, initium salutis repetere ab homine, non a Christi meritis. Prædestinatiani (b) nulla ratione dici posse effutiere, Christum pro redemptione totius mundi mortuum esse. Jansenii fuit error, sicut etiam ex 5. illius damnata propositione constat, Christum *juxta doctrinam antiquorum non pro omnibus omnino* passum, aut mortuum esse, aut *pro omnibus omnino generaliter* sanguinem fudisse, proindeque neque pro infidelium, neque pro justorum non perseverantium salute mortuum, ac Patrem *non magis pro æterna liberatione ipsorum, quam pro diaboli* deprecatum fuisse (c). Nunc primo ostendemus connexionem, quæ intercedit inter voluntatem tum Dei, tum Christi quoad salutem omnium hominum, deinde vero Christum mortuum esse pro omnibus, licet non æquali modo. Neque

(a) Vid. *Comment.* Pelagii in epist Pauli.

(b) De origine, et erroribus illorum videatur inter alios Natalis ab Alexandro in *Hist. Eccl.* sec. 5. diss. 5., et Norisius in *Hist. Pelag.* lib. 2. cap. 15.

(c) Vid. Bertius *De Theol. Discipl.* lib. 7. cap 4.

enim eo sensu nos tuemur, Christum mortuum esse pro omnibus, quo Molinæ sectatores tuentur, quatenus scilicet ipse præbeat omnibus auxilia sufficientia ad salutem, quæ suam ultimo efficaciam ex libero arbitrio habeant (a).

Prop. I. Voluntas antecedens, quam Christus quoad salutem omnium in sua passione habuit, connexa est cum antecedenti voluntate Dei salvandi omnes.

Prob. prop. Apostolus in sua I. *ad Timot.* cap. 2. postquam affirmavit, Deum velle salvos fieri omnes homines, et venire ad agnitionem veritatis, statim superaddit v. 5. et seq. „Unus enim Deus, „unus et mediator Dei, et hominum, homo Christus Jesus, qui dedit „semetipsum redemptionem pro omnibus." Omnes ergo complectitur Dei voluntas antecedens, item æque omnes redemptio Christi complectitur, indeque dicitur, et unum esse mediatorem Dei, et hominum, et Christum dedisse semetipsum redemptionem pro omnibus.

Et re quidem vera semel ac Deus salutem omnium velit, ejusque redemptorem Christum constituerit, est inde sane consequens, ut, quia Deus vult salutem omnium hominum, etiam Christus pro omnibus hominibus satisfecerit. Quare hac in re non est audiendus Estius, qui in I. *Sentent.* dist. 46. §. 3. quoad rem istam aliter censet, esse sentiendum de voluntate Dei, ac de voluntate Christi.

Prop. II. Non est Semipelagianum dicere, Christum voluntate antecedenti pro omnibus prorsus hominibus mortuum esse, aut sanguinem fudisse, contra ac Jansenius in V. sua damnata propositione contendit.

Prob. prop. Apostolus I. *ad Timot.* 2. 5. illud primo loco statuit, et unum esse Deum, et unum mediatorem Dei, et hominum hominem Christum Jesum, qui dedit redemptionem semetipsum pro omnibus; at vero Deus est unus, non solum si habeatur ratio de generibus singulorum, sed etiam de singulis generum, videlicet est unus etiam respectu cujusvis hominis singularis, cujusvis tandem ætatis, conditionis, ac meriti sit: ergo etiam mediator est unus, singulorum quorumcumque habita ratione. Hinc idem Apostolus II. *Corint.* 5. 14. et seq. ex eo quod unus mortuus sit pro omnibus, infert omnes esse mortuos, propterea que omnes Christo vivere debere, quia Christus *pro ipsis mortuus est, et resurrexit.* Vult autem Apostolus, ita omnes propter Adæ peccatum esse mortuos, ut nemo prorsus eximatur a morte, itemque sic omnes Christo vivere debere, ut vivere nullus non debeat: ergo etiam velle Apostolus debet, Christum ita pro omnibus mortuum esse, ut neminem excluserit. Et *ad Rom.* 5. 12. et seqq, habita ratione extensionis, comparat delictum Adæ cum Christi redemptione, ac proinde illud in omnibus propagatum fuisse, colligit ex redemptione Christi facta pro omnibus: sed illud

(a) Vid. inter alios Petavius lib. 11. *De Prœd.* cap. 5. num. 4., et cap. 16. num. 3.

ita propagatum fuit in omnibus, ut unumquemque affecerit: ergo et redemptio Christi ad unumquemque pertingit. Hac argumentatione Augustinus Julianum urgebat in lib. 6. contra eumdem num. 8. Eamdem inculcat etiam lib. 2. *Operis Imperfecti* cap. 163.

At vero Christum mortuum esse pro omnibus, Patrum tum Græcorum, tum Latinorum una sententia fuit. S. Gregorius Nazian. *Orat.* 25. *De Passionibus Christi* ita habet: „Per quas omnes reformati „sumus, nullo penitus excepto, qui eidem Adamo participavimus." S. Joan. Chrysostomus in epist. *ad Roman. Homil.* 26. num. 1. „Non „omnes lucrifacturus erat Christus, et nihilominus pro universis mor„tuus est, quod in se situm erat, faciens." S. Hilarius in *Psal.* 51. num. 17. „Universis enim patet, ut consortes sint corporis Dei, „atque regni, quia verbum caro factum est." Vult S. Ambrosius lib. 3. *De Officiis* cap. 13. num. 19. ut curemus salutem omnium, quia, aliquo pereunte, „Christus Dominus, qui pro universis mor„tuus est, mercedem suam evacuatam dolebit." S. Hieronymus in *Comment.* epist. *ad Titum* cap. 2. „Magnum Deum appellamus Sal„vatorem nostrum Jesum Christum, qui dedit semetipsum pro no„bis, ut pretioso sanguine suo nos redimeret ab omni iniquitate." S. Prosper in *Respon. ad 9. Capit. Gallorum* „Quum itaque rec„tissime dicatur Salvator pro totius mundi redemptione crucifixus prop„ter veram humanæ naturæ susceptionem, et propter communem [in „primo homine omnium perditionem." Tandem Auctor lib. 2. *De Vocat. Gentium* cap. 31. explicans hæc Apostoli verba: *qui est Salvator omnium, maxime fidelium*, ait: „Dicendo: *qui est Salva„tor omnium hominum*, confirmavit bonitatem Dei super universos „homines esse generalem: adjiciendo autem *maxime fidelium*, osten„dit, esse partem generis humani, quæ merito fidei divinitus inspi„ratæ ad summam, atque æternam salutem specialibus beneficiis pro„vehatur." Tandem Concil. Tridentinum sess. 6. cap. 3. ita de Christo, qui genus humanum redemit: „Verum ille pro omnibus mor„tuus est. Non omnes tamen beneficium mortis ejus recipiunt, sed „ii dumtaxat, quibus beneficium mortis ejus communicatur." Cap. præced. „Hunc proposuit Deus propitiatorem per fidem in sangui„ne ipsius pro peccatis nostris; non solum autem pro nostris, sed „etiam pro totius mundi."

Neque est, cur ad hæc omnia reponatur, sicut Jansenistæ faciunt, Christum mortuum esse pro omnibus *accommode*, uti inquiunt, hoc est, pro generibus singulorum, non *distributive*, pro singulis generum, vel mortuum esse pro omnibus, aut quatenus susceperit naturam communem omnibus, aut quatenus mors illius sit pretium sufficiens ad salutem omnium hominum: nam asserunt Tridentini Patres, Christum fuisse constitutum propitiatorem tam pro peccatis nostris, quam pro peccatis totius mundi: Auctor lib. *De Vocat. Gent.* bonitatem Christi super universos homines *generalem* esse, pronunciat: S. Prosper Salvatorem totius mundi vocat Christum tum prop-

ter *Susceptionem humanæ naturæ*, tum propter *communem perditionem*: S. Hieronymus a redemptione Christi neminem excipit: S. Ambrosius tradit, Christum pro quovis pereunte *mercedem suam evacuatam dolere*: SS. Hilarius, Chrysostomus, et Gregorius Nazianzenus Christi redemptionem, *nullo penitus excepto*, ad omnes extendunt. Totam autem vim locorum Scripturæ in eo positam esse, ut a Christo redempti sint omnes eo modo, quo pariter omnes in Adamo perierunt, jam ostendimus, et Augustini auctoritate confirmavimus.

Dices. Christum mortuum esse pro multis in Sacris litteris sæpe dicitur: igitur quando traditur in iisdem, mortuum esse pro omnibus, id intelligi debet de prædestinatis.

R., ut modo illud omittam in Sacris litteris nomine multorum quandoque designari omnes, Tridentinos Patres huic objectioni prospexisse: nam, uti modo vidimus, adverterunt, Christum pro omnibus quidem mortuum esse, hoc est, pro salute omnium suam mortem generatim obtulisse, non omnes tamen recipere beneficium illius. Inde vero est, ut secundum hanc rationem Christus pro multis mortuus fuisse dicatur, quatenus non omnibus, sed multis impenditur hujusmodi beneficium.

C. *Joan.* 17. 9. Christus affirmat, se non rogasse pro omnibus; sed solummodo pro iis, quos Pater sibi dederat: nullo ergo modo fuit in ipso voluntas salvandi omnes beneficio suæ passionis.

R. Cum S. Thoma lect. 2. in cap. 17. *Joan.* »Dicendum, quod »Christus, quantum est de se, pro omnibus oravit, quia oratio sua, »quantum est de se, efficax est, ut valeat toti mundo, et tamen »non in omnibus sortitur effectum, nisi in sanctis, et electis Dei, »et hoc propter impedimentum mundanorum.' Hæc vero habet S. Thomas, postquam multa loca Scripturæ sibi opposuerat, in quibus salutem omnium hominum Christus velle dicitur. Hujusmodi ergo loca, quæ verbis Joannis contraria esse videntur, ad voluntatem Christi antecedentem refert, verba autem Joannis ad consequentem, quæ respicit solos prædestinatos. Unde 3. p. quæst. 21. art. 4. ad 2. ait: »Quod Dominus non oravit pro omnibus crucifixoribus, neque »etiam pro omnibus, qui erant crediturí in eum, sed pro his solum, qui erant prædestinati, ut per ipsum vitam consequerentur »æternam."

C. S. Augustinus lib. *De Corrept. et Grat.* num. 46. dicit, nos velle omnes fieri salvos, quia nescimus, quinam sint prædestinati. Lib. 21. *De Civit. Dei* cap. 24. num. 1. affirmat, Ecclesiam æque non oraturam pro diabolo, ac pro iis, qui non sunt prædestinati, si nosset illos. Hinc *Tract. 110. in Joan.* num. 2. dicit, Christum rogasse tantum pro eo mundo, de quo dictum est, ut salvetur mundus per ipsum, non pro eo mundo, de quo scriptum est, ne cum hoc mundo damnetur (a).

(a) Hæc Jansenius lib. 3 *De Grat. Christi* cap. 21.

R. S. Augustinum in fine lib. *De Corrept. et Grat.* num. 46. et seq. hoc unum velle, videlicet ex eo quod nos non noverimus, quinam sint, prædestinati, et quinam non sint, remedium correptionis nemini denegandum esse, atque secundum *affectum caritatis* nos velle debere, ut omnes salvi fiant. Hic autem affectus non solum universe, atque generatim respicit salutem omnium, sed etiam singulorum, et ab universali redemptione facta per Christum neminem excludit, sed vult per eam unumquemque consequi salutem æternam. Semel ac autem nobis perspectum foret, quinam sint prædestinati, et quinam non sint; tunc sane affectus caritatis ad id extendi non deberet, ut etiam non prædestinatorum salutem æternam vellet, hoc est, voluntate consequenti eorumdem salutem æternam expeteret. Tamen nihil obstaret, quin istos quoque in generali redemptione includeremus, ac propterea voluntate antecedenti eosdem salvos fieri vellemus.

Ad alterum respondeo, S. Augustinum, sicuti constat etiam ex inscriptione ipsius capitis, sibi proposuisse refellere errorem illorum, qui *in judicio Dei omnibus reis propter Sanctorum preces parcendum esse putabant.* Illud ergo primo loco eisdem opponit, Ecclesiam nunc non orare pro diabolo, et Angelis ejus. Deinde superaddit, nunquam oraturam æque pro diabolo, ac pro illis, qui sunt prædestinati in ignem æternum, si nosset, quinam illi sint. Quare Ecclesia eam salutem, quam non solum vult generatim omnibus, sed etiam singillatim singulis, velle non posset illis, semel ac comperti sibi essent, qui sunt *prædestinati*, uti inquit S. Augustinus, in ignem æternum *ire cum diabolo.* Unde ex hac paritate hoc unum colligitur, Christum non rogasse pro omnibus ductum voluntate consequenti, qua vellet salutem singulorum singillatim, eosque propterea fieri participes suorum meritorum, sed antecedenti, quatenus uti omnium redemptor universe, et generatim salutem cunctorum respiciebat, uti convenientem fini suæ redemptionis.

R. ad 3., Augustinum in citato loco affirmare, Christum pro eo mundo rogasse, de quo scriptum est (a): non enim venit filius hominis, ut judicet mundum, sed ut salvetur mundus per ipsum. Hac ergo oratione Christus salutem a mundo revera obtinendam respexit, ac propterea hujusmodi oratio a voluntate consequenti profecta fuit. Unde mirandum non est, si antea loquens de illo mundo, de quo dixit Apostolus (b), ne cum hoc mundo damnemur, affirmavit, Christum non orasse pro hoc mundo, videlicet, pro hoc mundo non orasse, quomodo oravit pro altero, hoc est oratione, quæ a voluntate consequenti proficisceretur.

Neque est audiendus Jansenius, dum opponit (c), inane fuisse, ut Christus pro iis moreretur, quos certo noverat perituros, voluntatemque inutilem in eo admitti non debere: nam non est res inanis, vel

(a) *Joan.* 3. 17.
(b) I. *Corint.* 11. 32.
(c) Cit. lib. 3. cap. 20.

impiis, Christum omnium sanè proprius, totumque genus humanum redemisse, licet omnes non usque hac de redemptione non æque participent. Sicut neque ingens, atque immensa lux, ut Deus, ipso etiam Jansenio teste, omnia bona paravit omnibus Angelis, licet non omnibus ea profuerint.

Quæ gesta sunt in causa Gotteschalci in Synodis Valentina III, Lingonensi, Tullensi, atque Lugdunensi contra nos nullo modo faciunt; neque enim videntur non approbanda, quæ dicuntur modis in eorum promulgatione. Illud enim docuerunt, hæ Synodi, cernere quidem, Christum mortuum non esse pro impiis ante ipsam damnationem; sed totaliter mortuum non esse pro iis, in eo statu damnationis, in quo erant, non vero quatenus et ipsi per fidem in Christum renascuntur, atque pro omnibus passurum, salvari non potuerunt. Si autem sermo sit de aliis, qui damnantur post passionem Christi, horum opinionem Patres veniunt, Christum pro illis mortuum non esse quoad efficaciam, hoc est, mortuum voluntate quidem antecedenti, non vero consequenti (a).

Prop. III. Christus voluntate consequenti, et efficaci mortuus est singulariter pro prædestinatis.

Prob. prop. In Sacris Literis distincte traditum habemus, Filium Dei in hunc mundum venisse, ut homines salvi fierent: ex iisdem autem illud quoque omnino compertum habemus, multos in æternum perire, et Christum in fine mundi dicturum esse iis, qui ad sinistram illius positi erunt: Ite maledicti in ignem æternum. Item ex Sacris Literis certissime novimus, Filium (b), *ut omnis, qui credit in ipsum, non pereat, sed habeat vitam æternam*: et Christum in fine mundi dicturum aliis, qui erunt ad dexteram illius: *Venite benedicti in regnum Patris mei*: ut ergo, nullam contradictionem inter hæc loca esse, constet, quemadmodum revera nulla est, aut esse potest, est sane æque dicendum, et pro omnibus Christum mortuum esse generali voluntate, atque antecedenti; et mortuum esse pro solis electis, ac prædestinatis voluntate singulari, et consequenti. Hæc argumentatio est per se completa, et non oportet, ut ad confirmationem illius alia superaddamus.

Dices. In pluribus Scripturæ locis traditum habemus, Christum pro omnibus sine ulla exceptione mortuum esse: igitur hæc nostra distinctio, frustra confingitur.

R. cum Aquino lect. 7. in cap. 2. epist. *ad Hebræos* »Pro »omnibus quantum ad sufficientiam, vel ut sit distributio accommoda, »id est pro omnibus prædestinatis: pro istis enim tantum habet »efficaciam; vel dicendum pro omnibus quantum ad sufficientiam: »sufficiens enim quantum ad se omnibus est, I. *Timot.* 4. 10. qui

(a) Vid. Natal. ab Alex. in *Hist. Eccl.* sæc. 9. dissert. 5., et Billuart in Tract. *De Deo, et Div. Attr.* dissert. 7. art. 7. § 7.

(b) *Joan.* 3. 16.

„est salvator omnium maxime fidelium." His addantur ea, quæ de voluntate antecedenti supra disseruimus.

C. Sentiunt Patres, Christum, quantum est ex se, efficaciter redemisse omnes homines, hoc est, id totum præstitisse, quod ab ipso pendebat, ut omnes salvi fierent (a), et eorum culpa contingere, ne salutem consequantur: ergo Christus salutem omnium æqualiter voluit.

R. sensum Patrum esse, virtute meritorum Christi eos tantum adultos sanari, qui volunt, ita tamen ut prima, atque principalis causa, ob quam aliqui Christi meritis bene uti velint, atque revera utantur, repeti debeat a voluntate efficaci Christi, qui eam illis gratiam obtinuit, quæ facit, ut velint. Cur autem aliqui non velint, ab illorum perversitate proficiscitur, quæ est prima causa mali, quod a Deo permittitur, licet illud impedire valeret. Hinc recte dici potest, Christum, quantum in ipso fuit, non voluisse cum efficacia salutem illorum, qui pereunt, quum ea gratiæ auxilia, ob quæ æternam salutem certo consequuturi fuissent, ipsis conferre noluerit. „Certum est „(inquit S. Augustinus in lib. *De Grat. et Lib. Arb.* num. 32.) nos „mandata servare, si volumus, sed quia præparatur voluntas a Domino, „ab illo petendum est, ut tantum velimus, quantum sufficit, ut volendo faciamus. Certum est, nos velle, quum volumus, sed ille facit, „ut velimus bonum." Et Angelicus in cap. 12. epist. *ad Hebræos* lect. 3. „Hoc ipsum (inquit) quod aliquis non ponit obstaculum, ex „gratia procedit. Unde si aliquis ponat, et tamen moveatur cor ejus „ad removendum illud, hoc est ex dono gratiæ Dei vocantis per misericordiam suam.... Quod ergo a quibusdam removetur illud obstaculum; hoc est ex misericordia Dei: quod autem non removetur; „est ex justitia."

CAPUT SEXTUM.

De efficacia divinæ voluntatis.

Hac in re tum Calvini, tum Pelagianorum, atque Semipelagianorum error vitari debet, hoc est, neque libertas hominis negari debet, sicuti Calvinus fecit, ut efficacia divinæ voluntatis sarta tecta servetur, neque efficacia divinæ voluntatis est e medio tollenda, sicuti Pelagiani, et Semipelagiani tulerunt, ut libertati hominis consultum esset. Tres quoad efficaciam divinæ voluntatis Catholicorum sententiæ circumferuntur: plures tuentur, divinam voluntatem antecedere consensum nostrum, atque ex sui intrinseca efficacia, et virtute illum causare tum

(a) Ita S. Cyrill. Hierosolym. Catech. 28. num. 31. S. August. Tract. 12. *in Joan.* num. 12., et Angelicus lect. 1. in cap. 2. epist. 1. *ad Timot.*

quoad substantiam, tum quoad modum: ita sentiunt omnes scientiæ mediæ oppugnatores. Qui autem eamdem scientiam defendunt, ipsi statuunt, voluntatem Dei ex se, atque intrinseeus efficacem non esse, sed indifferentem, quatenus nostram voluntatem ipsa præcedit, evadere autem determinatam, et efficacem ob prævisionem consensus ejusdem humanæ voluntatis. Tandem Scotistarum aliqui tuentur, divinam voluntatem esse efficacem non antecedenter, sed concomitanter, ut dicunt, ad consensum humanæ voluntatis.

Prop. Absoluta decreta divinæ voluntatis non accipiunt efficaciam a prævisione nostri futuri consensus, sed ex se, et intrinsecus sunt efficacia, et causant liberum consensum nostrum tum quoad substantiam, tum quoad modum.

Prob. prop., quæ complectitur omnes actus liberos tum naturalis, tum supernaturalis ordinis, atque naturæ tam corruptæ, quam innocentis. Hanc enim efficaciam a divina voluntate quidam excludunt, si aut naturæ integræ, aut actuum humanorum ordinis naturalis ratio habeatur (a). *Proverb.* 21. 1. hæc leguntur: »Sicut divisiones aquarum, ita et cor Regis in manu Domini, quocumque voluerit, inclinabit illud." *Ecclesiast.* 33, 13. et seq. »quasi lutum figuli in manu ipsius, plasmare illud, et disponere.... sic homo in manu illius, qui se fecit." *Ezechiel.* 36. 26. et seqq. »Et dabo vobis cor novum, et spiritum novum ponam in medio vestri.... et faciam, ut in præceptis meis ambuletis, et judicia mea custodiatis, et operemini." Apostolus *Ephes.* 1. 11. »Deus operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ." *Roman.* 9. 19. »Voluntati enim ejus quis resistit?" *Ad Philippen.* 2. 13. „Deus est enim, qui operatur in vobis et velle, et perficere pro „bona voluntate." Profecto maxima est efficacia illius voluntatis, quæ inclinat cor hominum, quocumque voluerit; quæ, sicut figulus circa lutum, ita ipsa circa hominem operatur: quæ innovat cor hominis, et facit, ut in Dei præceptis ambulet, custodiat judicia ejus, et operetur: quæ secundum suum consilium agit omnia, et illi nemo potest resistere, propterea que velle, et perficere operatur in nobis: sed efficacia divinæ voluntatis est hujusmodi: ergo. Item: quæ decernit voluntas Dei, habere non possunt suam efficaciam a prævisione nostri consensus si ipsa divina voluntas in sua manu tenet cor hominis, illud informat, sicut figulus lutum, novum reddit, indeque facit, ut homo ambulet in præceptis Dei, et custodiat judicia ejus: si, inquam, divina voluntas secundum suum consilium operetur, et faciat, ut velimus, ut perficiamus: sed divina voluntas est hujusmodi: ergo a prævisione nostri consensus suam efficaciam habere non potest: Rursus: omnia prædicta sunt propria divinæ voluntatis, etiam status innocentiæ habita ratione. Nam in eo quoque statu Deus fuit supremus Dominus, atque dator omnium bonorum; fuerunt quoque ho-

(a) Vid. inter alios Juveninus *Institut. Theolog.* p. 1. dissert. 4. cap. 6. art. 2.

mines ipsi Deo omnino subjecti. Neque enim propter peccatum aut crevit dominium Dei super homines, et ipse Deus omnium quorumcumque bonorum dator evasit, aut homines facti sunt magis subjecti Deo. Tandem decreta divinæ voluntatis sunt efficacia, etiamsi ad ordinem naturalem attendatur, quia et quoad hunc quoque ordinem voluntas divina omnia prædicta complectitur, et homines sunt in manu Dei, sicut lutum in manu figuli.

Nunc hac de re auctoritate S. Augustini: ita ergo S. Doctor *De Corrept. et Grat.* num. 45. »Non est itaque dubitandum, vo»luntati Dei, qui *in cælo, et in terra omnia, quæcumque voluit,* »*fecit*, et qui etiam illa, *quæ futura sunt, fecit* (a), humanas vo»luntates non posse resistere, quominus faciat ipse, quod vult: quan»doquidem etiam de ipsis hominum voluntatibus, quod vult, facit." Hoc autem confirmat hujusmodi exemplis, quibus efficacia divinæ voluntatis evincitur etiam quoad illas hominum actiones, quæ non sunt supernaturalis ordinis. Advertit enim, quod Deus elegit Saulem in Regem *per ipsorum hominum voluntates, sine dubio habens humanorum cordium, quo placeret, inclinandorum omnipotentissimam potestatem.* Ulterius observat, a Deo adductos fuisse illos, qui constituerunt David super omnem Israel; *Et quomodo*, inquit, *adduxit?.... intus egit, corda tenuit, corda movit, eosque voluntatibus eorum, quas ipse in illis operatus est, traxit. De Grat. et Lib. Arb.* num. 32., et alibi sæpe auctoritate Scripturæ singulariter commendat efficaciam divinæ voluntatis quoad opera supernaturalia, exque illis ita colligit: *certum est, nos facere, quum facimus, sed ille facit, ut faciamus, præbendo vires efficacissimas voluntati.* Hac de re tota consulatur Angelicus 1. p. quæst. 19. art. 4. III. *Cont. Gent.* cap. 97., *De Potent.* quæst. 3. art. 15.

Dices. *Isaiæ* 5. 4. hæc leguntur: *Quid est, quod debui ultra facere vineæ meæ, et non feci ei? an quod expectavi, ut faceret uvas, et fecit labruscas?* „*Proverb.* 1. 24. „*vocavi, et renuistis.* „Hinc. Apostolus II. *Corint.* 6. 1." *exhortamur, ne in vacuum* „*gratiam Dei recipiatis.*" Et *Hebræor.* 12. 15. *contemplantes, ne quis desit gratiæ Dei.* Profecto hæc tota loquendi ratio intrinsecæ efficaciæ divinorum decretorum prorsus opponitur.

R. cum Angelico in IV. Sentent. dist. 11. quæst. 1. art. 3. quæstiunc. 3. ad 2, resistentiam, quæ opponitur causæ agenti, spectari posse dupliciter: 1. quatenus virtus causæ agentis debilitatur virtute alterius agentis contrarii: 2. quatenus impeditur effectus illius ob contrariam dispositionem objecti, in quod operatur. „In omni „actione, ubi agens non patitur, prima resistentia non habet locum, „sed secunda solum. Unde in operationibus divinis non attenditur „difficultas secundum resistentiam ad agentem, sed secundum impe„dimentum effectus." Quare licet vinea sine gratia Dei facere non

(a) *Psalm.* 134. v. 6. *Isaiæ* 44. v. 7.

posset illos fructus, qui expectabantur, et ex gratia prævenienti fiat, ut quis non dicit gratiæ Dei; tamen et Christus increpare Judæos, et Apostolus Fideles hortari poterat, ne in vacuum gratiam Dei reciperent, quatenus Hebræi sua malitia impedimentum apposuerant ad gratiam recipiendam, idemque etiam Fideles facere poterant et quoad uberiores effectus gratiæ, et quoad conservationem ejus gratiæ, quam semel receperant. Hæc ergo impedimenta respiciunt et increpatio Christi facta Judæis, et adhortatio Apostoli directa ad omnes Fideles, nullo autem modo illudem innuitur, quæ vult Deus, a consensu hominum suam efficaciam accipere.

Nunc ad illud *Matt.* 11. 21. *Væ tibi Corozaim &c.* non est, cur respondeamus: id enim jam præstitimus (a) Sicut etiam non est, cur diluenda aggrediamur, quæ petita a Patribus adversarii nobis opponunt: nam iis quoque satisfecimus (b).

CAPUT SEPTIMUM.

De concordia efficaciæ voluntatis divinæ cum libertate illius.

Libertas simpliciter spectata est facultas determinativa sui cum indifferentia ad agendum, vel non agendum; et tunc est libertas contradictionis; vel ad agendum opposita, v. gr. bonum, aut malum; et tunc est libertas contrarietatis. Libertas et *voluntatis* dicitur, seu immunitas a coactione, et *indifferentiæ*, aut *arbitrii*, seu immunitas a necessitate. Priori locus est, quando licet necessario aliquid agamus, et non agere non possimus, sponte tamen, atque libenter illud agimus: hac ratione bonum communiter acceptum prosequimur, et malum sub ratione mali velle non possumus. Est autem alteri locus, quando quod volumus, ita libere volumus, ut etiam non velle possimus. Libertas voluntatis coactioni, indifferentiæ autem opponitur necessitati. In Deo non esse libertatem contrarietatis, hoc est ad agendum vel bonum, vel malum, nemo negat: item Deum non esse liberum in suis actionibus, quæ vocantur *ad intra*, est certum apud omnes. Quia vero Deus neque habet, neque habere potest, a quo cogatur, est sane in illo libertas voluntatis: est etiam in eodem indifferentiæ libertas, propter quam sane ipse non est indeterminatus, sicuti nos sumus, sed quidquid extra se vult, ita vult libere, ut etiam non velle possit. Quidam antiqui Philosophi Deo libertatem ademerunt (c). Hunc errorem seculo 13. suscitavit Abælardus, et seculo 14. Wicleffus. Nos

(a) Vid. lib. præced. cap. 12. prop. 1.
(b) Cit. loco prop. 2.
(c) Vid. Angel lib. 2. *Cont. Gent.* cap. 23.

ergo primo ostendemus, nullam indeliberationem admitti posse in voluntate divina: 2. hanc esse omnino liberam.

Prop. I. Voluntas Dei nunquam fuit indeterminata, sed omnia futura tum absoluta, tum conditionata ab æterno prædefinivit.

Prob. prop. Indeterminatio non est perfectio, sed defectus ipsius libertatis: ergo. Prob. ant. Indeterminatio proficiscitur a defectu cognitionis: nam ideo quis remanet indeterminatus quoad ea, quæ est acturus, vel quia illa non videt, vel quia non videt, quid potissimum agere, aut non agere debeat: semel ac enim utrumque certissime videret, ne momento quidem temporis in sua suspensione perseveraret: igitur indeterminatio non est perfectio, sed defectus libertatis: quum ergo, quæ est in Deo, libertas esse debeat perfectissima, in ea non potest admitti aliqua indeterminatio. Oportet ergo, Deum ab æterno prædefinivisse futura tum absoluta, tum conditionata.

Dices. Voluntas divina libere prosequitur creata: ergo quoad ea remanet suspensa: libertas enim, quæ dicitur exercitii, v. gr. ad amandum, vel non amandum, in eo posita est, ut possit amare, vel non amare.

R. cum dist., voluntas divina libere prosequitur creata, quatenus hic, et nunc ad ea se determinat: neg.: quatenus a nulla re creata movetur, conc.: Indeterminationem non esse perfectionem, sed imperfectionem libertatis, jam ostendimus. Unde dici non potest, voluntatem divinam esse liberam ob indeterminationem. Est ergo sane libera, etiam quando vult in tempore, quatenus, nullo modo mota rerum exteriorum bonitate, hæc, vel illa juxta sui arbitrii libertatem ab æterno constituit in tempore agere; ac propterea sicut creata nullam ab æterno ingerere in divina voluntate necessitatem potuerunt; ita neque etiam in tempore possunt. Habita ergo ratione objecti exterioris, divina voluntas et amare v. gr., et non amare potest: si autem attendatur ad subjectum, hæc indifferentia in Deo non est, et quidem propter sui maximam perfectionem. Hinc advertit S. Thomas 1. p. quæst. 19. art. 3., Deum se ipsum necessario quidem velle, alia autem a se libere. Vult enim illa propter suam bonitatem: „Unde (inquit) quum bonitas Dei sit perfecta, et esse possit sine aliis, quum nihil ei perfectionis ex aliis „accrescat, sequitur, quod alia a se eum velle, non sit necessarium absolute, et tamen necessarium est ex suppositione. Supposito „enim quod velit, non potest non velle, quia non potest voluntas „ejus mutari."

Prop. II. Deus præditus est perfecta libertate.

Prob. prop. *Psal. 113. 3. Omnia quæcumque voluit, fecit. Ephes. 1. 11. Operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ. 1. Corinth. 12. 11. Hæc omnia operatur unus, et idem spiritus, dividens singulis, prout vult.* Profecto qui facit, quæcumque vult: operatur secundum consilium voluntatis suæ: dividit singulis, prout

vult; cum perfecta libertate operatur: sed Deus prædicto modo operatur: ergo. Quum loca Scripturæ, quibus constat de libertate Dei, sint omnino evidentia, non est, cur iis Patrum auctoritatem superaddamus (a). Sistemus nunc ergo tantum in ratione Angelici, quoniam ex ea perspicitur etiam illud, quomodo Deus liber esse debeat, et revera sit (b). Aliud itaque est necessarium absolute, aliud ex suppositione: necessarium absolute sistit in necessaria intrinseca connexione subjecti cum prædicato, et prædicati cum subjecto: uti si dicatur: homo est ratione prædituς. Necessarium ex suppositione non ex se, sed ob præcedentem liberam determinationem semel positam, habet necessitatem: oportet enim, ut quis sedeat, dum ob præcedentem liberam determinationem actu sedet. Aliqua ergo Deus vult necessario, sed non omnia: se ipsum, suasque omnes perfectiones non velle non potest: alia vero a se vult Deus, quatenus ad suam bonitatem, uti ad finem, referuntur. Ea autem, quæ referuntur ad finem, non volumus ex necessitate, licet ipsum finem velimus, semel ac sine illis finem consequi valeamus. „Unde (sicut „habet Angelicus) quum bonitas Dei sit perfecta, et esse possit sine aliis, sequitur, quod alia a se eum velle, non sit necessarium „absolute, et tamen necessarium est ex suppositione. Supposito enim „quod velit, non potest non velle, quia non potest voluntas ejus „mutari."

Dices. Libertas non habetur sine indifferentia: sed in Deo nulla est indifferentia, alioquin non sine maxima imperfectione indeterminatus remaneret: ergo.

R. dist. ant.: sine indifferentia suspensionis, et passiva, neg.: sine indifferentia potestatis, et activa, conc. Prior indifferentia in eo posita est, ut quis sit indeterminatus ad agendum, vel non agendum, eaque suspensionis, atque passiva dicitur, quatenus determinari debet. Hujusmodi autem indifferentia necessario non est unita cum essentia libertatis, immo vero est quædam imperfectio illius, quum ex defectu cognitionis ea proficiscatur. Nam non videntes quid agere debeamus, suspensi manemus in nostra electione. Altera autem in eo sita est, ut quis non sit aligatus ad aliquid determinate agendum, eaque spectat ad essentiam libertatis, et est in Deo, quatenus, sicuti modo vidimus, vult omnia propter suam bonitatem, cum qua nihil extra Deum necessariam connexionem habet.

C. Etiam indifferentia potestatis non est in Deo: ergo. Prob. ant. Deus est immutabilis: ergo. Prob. cons. Immutabilitas quamcumque indifferentiam excludit: ergo.

R. dist. ult. ant.: immutabilitas excludit quamcumque indifferentiam respectu determinationis jam factæ: conc., quamcumque indifferentiam in determinatione, quæ fit immutabiliter, neg.: Immuta-

(a) Vid. Petavius *De Deo* lib. 3. cap. 4.
(b) 1. p. quæst. 19. art. 3.

bilitatem in Deo esse ob maximam perfectionem illius, jam ostendimus (a). Illa autem facit, et quidem propter eamdem perfectionem, ut quod Deus semel constituit, semper velit, non vero ut, dum constituit, ob aliquam necessitatem constituat: quod sane si contingeret, Deus liber non esset. Quare immutabilitas ab ipsa libertate eam imperfectionem aufert, quæ ob defectum cognitionis illi inesse potest. Ex eo enim quod id noscamus, quod antea non noverimus, atque antea non viderimus cuncta, quæ postea videmus, fit sane, ut a priori determinatione recedamus. Hoc autem in Deo contingere non potest, proptereaque ipse est perfecte liber, quia simul immutabilis.

Unde actus Dei habeat, ut sit liber, Theologi quærunt: eorum hac de re sententiæ sunt plures, atque diversæ: nos hanc difficultatem ita paucis explicamus cum Angelico 1. p. quæst. 19. art. 3. ad 5. Est ergo animadvertendum, causam, quæ est contingens, determinari debere ad agendum ab aliquo principio exteriori: „Attamen voluntas divina, quæ ex se necessitatem habet, determinat „se ipsam ad volitum, ad quod habet habitudinem non necessa„riam." In hanc autem rem illud quoque advertatur oportet, quod habet Angelicus in cit. art. ad 4, hoc est, Deum non velle necessario alia extra se, non accidere. „Ex defectu voluntatis divinæ, „sed ex defectu, qui competit volito secundum suam rationem, quia „scilicet est tale, ut sine eo esse possit perfecta bonitas Dei. Qui „quidem defectus consequitur omne bonum creatum."

CAPUT OCTAVUM.

De concordia efficaciæ divinæ voluntatis cum arbitrii nostri libertate.

Sicuti constat ex duabus epistolis Prosperi, et Hilarii ad S. Augustinum (b), Massilienses, ut suus esset arbitrio nostro locus, contendebant, potius attendendam præscientiam Dei, quam propositum divinæ voluntatis, ita ut quos elegit, non secundum hujusmodi propositum elegerit, sed quatenus eos suo auxilio bene usuros esse præscivit. S. Augustinus autem efficacia divinæ voluntatis liberum arbitrium non solum non evacuari, sed magis statui contendebat: „Liberum ergo arbitrium (inquit *De Spirit. et Litt. num.* 52.) evacuamus per gratiam? Absit: sed magis liberum arbitrium statuimus." Hoc vero est, quod nos ostendemus. Catholicorum omnium una sententia est, damnandos esse tum Pelagianos, et Semipelagianos, qui etiam ad tuendam libertatem nullum efficaciæ divinæ voluntatis locum relinquebant, tum Prædestinatianos, qui efficacia divinæ volun-

(a) Hujus disput. lib. 5. cap. 1.
(b) Inter August. 225. et 226.

tatis e medio tolli libertatem tuebantur, tum etiam alios omnes, qui secundum quartam propositionem Jansenii volunt, *ad merendum*, vel *demerendum in statu naturæ lapsæ non requiri in homine libertatem a necessitate, sed sufficere libertatem a coactione.*

Sectatores Molinæ putant, efficaciam divinæ voluntatis subsequi ad determinationem nostræ, quatenus Deus primo respicit, quid voluntas nostra in quibusdam circumstantiis constituta actura sit, deinde ut quod vult, operetur in nobis, adhibet, ea media, quibus per scientiam exploratricem futurorum humanam voluntatem flectendam esse certissime novit, atque ita cum divina voluntate componunt libertatem hominis. Qui cum gratia ex se efficaci systema victricis delectationis conjungunt, libertatem hominis illæsam servari inde statuunt, quia nunc non proponitur nobis objectum cum omnimoda ratione boni, ac propterea nulla res talem delectationem producit, ut voluntas eam respuere non possit, alia, atque alia majori ratione boni ab intellectu semel proposita (a). Alii autem Theologi gratiæ ab intrinseco efficacis propugnatores, cum quibus et nos sentimus, statuunt cum Augustino, et Angelico, intrinseca efficacia divinæ voluntatis non evacuari, sed statui liberum arbitrium, eaque non solum non lædi, sed perfici nostram libertatem.

Prop. Intrinseca efficacia divinæ voluntatis non officit libertati hominis, sed illam perficit.

Prob. prop. Divina decreta in se intrinsecus esse efficacia, iisque interius mutari voluntatem hominis, atque omnino mutari cor illius, capite præced. jam ostendimus Scripturæ auctoritate. Eadem quoque auctorite est undequaque compertum, sicut ii quoque conveniunt, contra quos nunc decertamus, hominem libertate præditum esse, eumque et libere sese determinare ad agendum, et revera libere agere. Hisce autem duobus semel positis, necessario dicatur oportet, intrinsecam efficaciam divinæ voluntatis non officere libertati hominis, sed illi superaddere perfectionem.

Perfectionem, inquam, superaddere. Quandoquidem libertas hominis duobus sane modis perficitur: 1. quando homo utitur illa, et ab eo statu indifferentiæ, in quo est ad agendum, vel non agendum, ad agendum hoc, vel illud, sese determinat ad agendum, atque hoc, vel illud revera agit: 2. quando sese determinat ad agendum, atque revera agit, quod est rectum, et suæ naturæ consentaneum. De utroque ex se constat: nam perfectio libertatis non in otio relucet, sed in actione, et in eo quidem genere actionis, quæ convenit homini, prout est ratione præditus. Hæc sane duo habet nostra libertas ab efficacia divinæ voluntatis, videlicet et ab ea determinatur ad agendum, atque ita determinata revera agit, et ad recte agendum determinatur, atque hac ratione recte agit (b). Est ergo perspectum efficacia divinæ vo-

(a) Vid. inter ceteros Bertius lib. 14. *De Theol. Discipl.* cap. 13.
(b) Actiones ordinis supernaturalis hic tantum spectamus.

luntatis non solum non lædi, sed perfici libertatem hominis. Quare, sicuti habet S. Augustinus in lib. *De Corrept. et Grat.* num. 17. *voluntas humana non libertate consequitur gratiam, sed gratia libertatem.* Et S. Prosper in lib *Cont. Collatorem* cap. 6. *non est periculum liberi arbitrii ex gratia Dei, nec voluntas aufertur, quum in ipsa bene velle generatur.*

Et re quidem vera, uti inquit S. Augustinus in lib. *De Corrept. et Grat.* num. 43. *Sic enim velle, seu nolle in volentis, aut nolentis est potestate, ut divinam voluntatem non impediat, nec superet potestatem.* Et num. 45. *Deus magis habet in sua potestate voluntates hominum, quam ipsi suas.* Est ergo advertendum cum Angelico 1. p. quæst. 83. art. 1, ad 3. esse quidem liberum arbitrium causam sui motus, quia homo per liberum arbitrium sese determinat ad agendum; tamen libertas necessario non requirit, ut qui est liber, sit causa sui, sicut neque etiam requiritur, ut quod est causa alterius, sit prima causa illius. Hoc enim posito, totus ille ordo subverteretur, qui inter primam, et secundas causas necessario debet intercedere, et liberum arbitrium eo usque eveheretur, quo nullo modo potest. „Deus igitur est prima causa movens et naturales causas, et voluntarias: et sicut naturalibus causis, movendo eas, non aufert, quin actus earum sint naturales; ita movendo causas voluntarias non aufert, quin actiones earum sint voluntariæ, sed potius hoc in eis facit: operatur enim in unoquoque secundum ejus proprietatem." Quare, sicuti Angelicus 1. p. quæst. 19. art. 8. monet, dicendum non est, hunc effectum esse contingentem, alterum necessarium, quia ille contingentem, iste causam necessariam proximam habet, sed quia Deus voluit, illum esse contingentem, istum necessarium, causam prioris constituit esse contingentem, alterius vero necessariam.

Dices. I. Semel posita efficacia divinæ voluntatis eo sensu, quo ponitur a nobis, in Calvini errorem labimur, qui ob eamdem efficaciam nullum libero arbitrio locum esse tuebatur ergo.

R. Etiam S. Augustini tempore quosdam extitisse, sicuti ipse refert. in lib. *De Grat. et Lib. Arb.* num. 1. „Qui sic gratiam Dei defendebant, ut negarent hominis liberum arbitrium: aut quando gratia Dei defenditur, negari existimarent liberum arbitrium." Prioribus Calvinus adhæsit *Instit.* lib. 2. cap. 3. §. 10., posterioribus autem, saltem in deneganda concordia efficacis gratiæ cum libero arbitrio, omnes recentiores, qui negant efficaciam gratiæ. Nam Augustinum loquutum de gratia efficaci, quæ faceret, ut faceremus, inde constat, quia ab ea tolli liberum arbitrium, nonnullos falso collegisse, ipse refert. Ceteri omnes, cum quibus nos quoque sentimus, inter hæc duo extrema medium tenent: et efficaciam Dei in nobis agentis dum tuentur, simul etiam contendunt, atque ostendunt, sicuti nos jam præstitimus, eadem nullo modo lædi libe-

rum arbitrium. Duorum ergo unum ab altero magis disjunctum fingi non potest, quam revera est, nostra a Calvini sententia. Eis enim omnibus cum Tridentinis Patribus anathema dicimus, qui affirmaverint (a): »Liberum hominis arbitrium a Deo motum, et excitatum.... »neque posse dissentire, si velit; sed velut inanime quoddam nihil »omnino agere, mereque passive se habere." Eodem autem modo, ac Augustinum, etiam Patres Tridentinos de gratia efficaci fuisse loquutos, inde constat, quia Calvinus tunc tantum poterat obtrudere, liberum arbitrium non posse dissentire, semel ac illud sub gratia efficaci poneretur. Est enim compertum apud omnes, ea prævia morali motione, quæ, potius quam moveat, solum alliciat ad agendum, non lædi usum liberi arbitrii, indeque neque etiam ullus hæreticus putavit, sola suasione lædi libertatem hominis.

C. Nihil sane discriminis inter utramque sententiam occurrit: ergo. Prob. ant. Quam nos ad libertatem tuendam adhibemus distinctionem sensus compositi, et divisi, etiam Calvinus adhibebat: ergo.

R. operæ pretium esse, ut notio sensus compositi, et divisi nunc distincte a nobis explicetur (b). Potentia ergo agendi, antequam ad hoc, vel illud, sese determinet, ad utrumque est indifferens in sensu diviso, non in composito, videlicet hoc, vel illud, facere potest, utrumque vero simul nullo modo potest. Neque ex eo quod simul utrumque facere non possit, læditur libertas illius: hæc enim tum solum læderetur, si dum unum agit, ad alterum, etiam contrarium, agendum facultatem non retineret. Res ista est unicuique perspecta lumine rationis: voluntas ergo remanet semper libera, quando licet ad unum infallibiliter determinata, illud unum infallibiliter agat, tamen simul retinet potentiam ad oppositum, nullo autem modo ad libertatem ejus requiritur, ut vel duas contrarias determinationes simul habere, vel duos contrarios actus simul possit elicere.

Ob efficaciam voluntatis divinæ moventis per gratiam fit, ut humana voluntas, quæ erat indifferens, ut ageret hoc, vel illud, sit determinata ad unum, et illud unum revera agat; tamen etiam sub efficacia divinæ gratiæ semper remanet in humana voluntate potestas ad oppositum agendum, non quidem in sensu composito, quatenus mota ad amorem, et revera amans, actum odii simul conjungere possit, sed in sensu diviso, quatenus desinente efficacia Dei moventis ad amorem, simulque etiam desinente ipso actu amoris, ex amante fit non amans. Quare sicut homo libere sedet, quia etiam dum sedet, habet potentiam ad ambulandum, neque ad libertatem requiritur, ut simul sedere, et ambulare possit; ita etiam sub ef-

(a) Sess. 6. can. 4.

(b) Vid. præ ceteris hac de re Lemosius in *Panoplia* tom. 1. tract. 4. cap. 1. et seqq.

ficacia Dei moventis constitutus libere agit, quia etiam dum agit, habet potentiam ad non agendum, neque postulat libertas illius, ut simul agere, et non agere possit (a).

Nunc pauca de sensu composito, et diviso juxta Calvini acceptionem, et quidem causa brevitatis omissa explicatione sensus divisi, et compositi, quam Molina cum suis tradit (b). Ille ergo putavit, tunc sensui diviso locum esse, quando divinum decretum a libero arbitrio secernitur, atque istud secundum suam naturam ulla sine motione Dei consideratur, indeque in homine moto efficaciter a Deo ad consentiendum negabat potentiam ad dissentiendum: composito autem tunc locum esse dicebat, quando consideratur liberum arbitrium sub efficaci motione Dei, et sub ipsa, ipsaque manente, simul actum contrarium ponere potest. Quum ergo hominem dum consentit, simul actu non consentire non posse, seu cum consensu contrarium dissensum simul conjungere non posse, una cum aliis ipse quoque sentiret, aliundeque falso putaret, sub efficacia Dei moventis ad consensum, nullam in libero arbitrio remanere potestatem ad dissentiendum; reliquum sane erat, ut, semel admissa efficacia divinæ motionis, sub ea hominem esse liberum negaret. Hanc autem notionem sensus compositi, et divisi a nostra quam maxime differre, nemo non videre debet.

Dices II. Semel ac divinæ voluntati talis efficacia tribuatur, quæ et liberum arbitrium præveniat, et illud determinet infallibiliter, intelligi non potest, qua ratione aliquis libertati locus remaneat: ergo.

R. hoc argumenti genus, cui etiam recentiores oppugnatores efficaciæ divinæ voluntatis quam maxime fidunt, objectum S. Augustino fuisse a Pelagianis: verum Augustinus illud semper reposuit, libertatem humanam non lædi, sed perfici, atque conservari a præveniente efficacia Dei moventis, quia homines nolentes facit volentes. Epist., alias 107. *ad Vitalem*, nunc 217. num. 24. ait, Deum sua motione nos facere *omnipotentissima facilitate volentes ex nolentibus*. Et num. 30. »Oportet sine dubio fatearis voluntates hominum Dei gratia præveniri, et ut bonum velint homines, quod »nolebant, Deum facere, qui rogatur, ut faciat." In lib. 1. *Cont. duas epist. Pelagianorum* num. 27. explicans illud (c): *nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum*, ita habet: »Quis trahitur, si jam volebat? et tamen nemo venit, nisi »velit;. Trahitur ergo miris modis, ut velit, ab illo, qui novit »intus in ipsis hominum cordibus operari, non ut homines, quod »fieri non potest, nolentes credant, sed ut volentes ex nolentibus

(a) Vid. Angelicus quæst. 23. *De Verit.* art. 5. ad 3., et 1. p. quæst. 23. art. 6. ad 2. et 3.

(b) Vid. Lemosius in *Panoplia* tom. 1. tract. 4. cap. 4. et 17. Massoulie in *Thoma sui interprete* dissert. 1. quæst. 9. art. 7.

(c) Joann. 6. 44.

fiant.» Unde, ut alia prope infinita ommittam lib. *De Corrept. et Grat.* num. 17. »Voluntas quippe (inquit) non libertate consequi»tur gratiam, sed gratia potius libertatem." Quomodo consequatur libertatem, quaque id ratione contingat, jam explicavimus. Ad hæc non oportet, ut alia superaddamus.

LIBER DECIMUS.

De providentia Dei.

Providentia, uti habet Angelicus 1. p. quæst. 22. art. 1., *Est ratio ordinis rerum in finem in mente divina existens*: Deus enim eorum omnium, quæ fiunt, rationem in mente sua ab æterno præconceptam habet. De isto capite doctrinæ hæc sunt, de quibus modo disputabimus: 1. agemus de providentia Dei generatim accepta: 2. de ea quatenus extenditur ad omnia: 3. quatenus complectitur exequutionem rerum provisarum: 4. quatenus non opponitur libertati causarum secundarum, licet sit certa, et infallibilis.

CAPUT PRIMUM.

De providentia Dei generatim accepta.

Fabricatorem hujus universitatis Patrem, omnium providentem, etiam maxima pars Ethnicorum agnovit, sicuti Irenæus tradit lib. 3. *Advers. Hæres.* cap. 25. num. 1. Lactantius autem lib. 2. *Divin. Instit.* cap. 9. affirmat, *etiam inter philosophos pene universos convenire* omnia regi providentia Dei. Tamen nonnullorum recentiorum Atheorum, atque Deistarum tanta insania fuit, ut providentiam in Deo esse negaverint (a). Inter antiquos Christianos idem sensit etiam Marcion, sicuti ex Tertulliano novimus lib. 2. contra eumdem. Cicero autem ut homines faceret liberos, fecit sacrilegos, hoc est, quia humanam libertatem cum providentia Dei simul consistere non posse putavit, ab ea subtraxit homines. Nonnulli quoque fuere, qui licet providentiam in Deo esse admiserint, eam tamen ad minima quæque extendi negaverint (b). Primo ergo statuamus, in Deo revera providentiam esse.

Prop. Providentia in Deo revera est.

(a) Vid. Clarkius *De Relig. Nat.* cap. 2.
(b) Vid. Angelicus lib. 3. *Cont. Gent.* cap. 75.

Prob. prop. Physica argumenta, quæ ad demonstrandam existentiam Dei ducuntur ex admirabili pulchritudine, et ordine rerum creatarum, ex constantia motuum naturalium, ex colligata vicissitudine eorum, quæ intereunt, et nascuntur, ex operationibus cunctorum agentium, ipsam quoque providentiam non minus evidenter demonstrant: 1. quia sicuti admirabilis ordo, atque pulchritudo rerum creatarum, a casu esse non potuit; ita etiam fieri non potest, ut casu esse persistat. 2. Quia sicuti ne fingi quidem potest, esse a casu multiplices illos, variosque motus, quibus tota natura vegetabilis, atque sensibilis, immo etiam tum vegetatione, tum sensu destituta, consistit; etiam in mentem hominis ratione utentis cadere non potest, eosdem ulla sine perturbatione, Dei providentia sublata, persistere. 3. Quia quemadmodum in hoc toto ordine rerum a casu esse non potest, ut in ipsa corruptione multorum renovatio eorumdem habeatur; ita sine providentia tam constans in ipsa corruptione vicissitudo ut habeatur, fieri non potest. Tandem qua ratione ostenditur a casu esse non posse tantam diversitatem rerum, tamque multiplicem in iis agendi rationem, et utramque ordinatam ad unum quid apte compositum constituendum, evincitur etiam unamquamque rem divina providentia quoad omnia regi, et gubernari. Hinc recte Lactantius *Div. Instit.* lib. 3. cap. 19. »Quis enim »(inquit) non sentiat, hunc mundum tam mirabili ordine perfec»tum aliqua providentia gubernari? Quandoquidem nihil est, quod »possit sine ullo moderatore consistere. Sic domus ab habitatore deser»ta dilabitur: navis sine gubernatore abit passum: et corpus re»lictum ab anima diffluit: nedum putemus, tantam illam molem »aut constitui sine artifice, aut stare tandiu sine rectore potuisse" (a).

Dices. Cum divina providentia tot moralia mala, quæ in mundo contingunt, conciliari non posse videntur. Ut autem aliqua commemoremus, sæpissime justi fere omni genere malorum opprimuntur, impii autem fruuntur bonis: illi ab istis damna recipiunt, isti ab illis nullum damnum patiuntur?

R. Generatim ad hæc omnia, manifestæ insipientiæ æque esse, negare providentiam Dei, quia non omnes effectus illius assequimur, ac in dubium revocare multa evidentia, quæ patent etiam nostris oculis, quia eorumdem rationem perspectam non habemus. Unde recte S. Gregorius Nazian. *Orat.* 16. postquam pluribus ostendit exemplis, *habere quidpiam æquabile apud Deum illam etiam, quæ videtur, inæqualitatem*, animadvertit, quod nos, quando de providentia divina dubitamus, *similes nauseantium sumus, et vertigine laborantium, qui inverti, ac moveri omnia putant, quum ipsimet invertantur.* Et sane ea hic de providentia nos loquimur, quæ totam universitatem rerum creatarum tam multiplicium, atque diver-

(a) Vid. Cyril. lib. 3. Cont. Julian., Theodoretus *De Provid. Dei* Orat. 2. S. Greg. M. lib. 16. *Moral.* num. 12. et lib. 25. num. 33.

sarum, in se complectitur, atque intra unum ordinem retinet, licet multa ex illis inter se non solum dissimilia sint, sed etiam contraria. Quid ergo stultius fingi potest, quam ob aliqua, quæ non percipiuntur, divinam providentiam e medio tollere velle, licet nonnisi providentia Dei hæc omnia regi posse, sit tam perspicuum, quam quod maxime.

Si de physicis malis sermo sit, Patres illa explicarunt exemplo petito a pictore, qui in efformanda aliqua imagine etiam umbras, et colores minus vividos, adhibet, ut superemineat, quod est in imagine magis præcipuum, magisque fulgeant colores vivaciores. Moralia autem mala quamvis Deus non efficiat, ordinat ea tamen in rectum finem, quia ex iisdem bona ipse colligit. „Et umbræ in picturis (inquit S. Augustinus lib. *De Genesi ad litt.* „num. 25.) eminentiora quæque distinguunt, ac non specie, sed ordine placent. Nam et vitiorum nostrorum non est auctor Deus, „sed tamen ordinator est, quum eo loco peccatores constituit, et „ea perpeti cogit, quæ merentur.... Quædam ergo et facit Deus, et „ordinat, quædam vero tantum ordinat."

Ut autem puniantur, qui male, præmium vero recipiant qui bene agunt, hoc sane est, quod necessario spectat ad providentiam Dei. Ceterum ut qui peccant, pœnam peccati, qui autem non peccant, fructum suorum bonorum operum statim recipiant, vel ut mali nullis in hac vita potiantur bonis, iisdem autem potiantur, qui non sunt mali, aut justi ab impiis nulla mala patiantur, immerito sane a divina providentia quispiam exegerit. Si enim mali statim punirentur, justi præmium reciperent, illis ad resipiscendum, istis ad magis magisque proficiendum nullus daretur locus. Quam multi ex peccatoribus postea effecti sunt justi, quam multi justi semper magis in justitia profecerunt? Si autem omnium peccatorum, vel justorum talis conditio non fuit, ipsorum culpa fuit. „Verumtamen (inquit S. Au„gustinus in *Psal.* 48. *Serm.* 8. num. 2.) etiam modo debet quis„que attendere, quia quando vult Deus, respicit, et judicat, et „ad horam non differt.... Ad hoc enim multa servantur judicio, et „quædam in præsentia judicantur, ut illi, qui differuntur, timeant, „et convertantur." Plura in eamdem rem præclare disserit S. Gregorius M. lib. 5. *Moral.* num. 35., et Lactantius *De Ira Dei* cap. 20.

CAPUT SECUNDUM.

De providentia Dei quatenus etiam ad minutissima, et singularia quæque extenditur.

Corruptibilia, habita tantum ratione specierum, non vero individuorum, divinæ providentiæ esse subjecta, nonnulli etiam ab an-

tiquis temporibus putarunt. Ab hac vero lege Rabbi Moyses excepit homines singulares propter dignitatem intellectus (a).

Prop. Providentia Dei ad minutissima quæque singulariter extenditur.

Prob. prop. Semel ac providentia Dei ad singularia, et minutissima quæque, non extenderetur, esset in se spectata valde diminuta, atque imperfecta respectu totius universitatis rerum: sed talem esse providentiam Dei respectu totius universitatis rerum, nemo unquam dixerit: ergo. Veritas majoris propositionis per se patet: nam fieri non potest, ut universitas rerum divinæ providentiæ undequaque, atque perfecte subdatur, semel ac plura, quæ sunt partes totius universitatis rerum, eidem providentiæ non subdantur. Hoc vero est, quod contingeret, semel ac Deus singularibus, et quibusque minutissimis non prospiceret: nam in universitate rerum omnium hæc quoque continentur, et iis turbatis, sicuti necessario turbari deberent, si nulla providentia regerentur, turbari etiam oporteret universum ordinem. Hinc S. Gregorius M. lib. 16. *Moral.* num. 12. ita refellit eos, qui effutiebant non omnia curari a Deo: „Sed quis de Deo ista vel desipiens suspicetur? Qui nimirum quum „sit semper omnipotens, sic intendit omnibus, ut adsit singulis, ut „simul omnibus nunquam desit. Nam etsi quosdam peccantes deserit, „eisdem tamen ipsis adest per judicium, quibus deesse cernitur per „adjumentum. Sic itaque exteriora circumdat, ut interiora impleat: „sic interiora implet, ut exteriora circumdet: sic summa regit, ut „ima non deserat: sic imis præsens est, ut a superioribus non re„cedat." Unde Theodoretus *De Provid.* Orat. 2. „Qui ergo tanta „erga hæc, quæ non erant, bonitate usus est, qua ratione ea, quæ „jam facta sunt, negligeret?" Et S. Ambrosius lib. 1. *De Oficiis* cap. 13. „Et quis operator negligat operis sui curam? Quis dese„rat, et destituat, quod ipse condendum putavit? Si injuria est „regere, nonne est major injuria fecisse? quum aliquid non fecis„se nulla injustitia sit, non curare quod feceris, summa inclementia."

Esse autem contra majestatem Dei curare singularia, quæ sunt parvi momenti, et falso, et impie quispiam confinxerit. „De hujus „providentia (ita S. Augustinus lib. 10. *De Civit. Dei* cap. 14.) „Plotinus Platonicus disputans, eamque a summo Deo, cujus est „inintelligibilis, atque ineffabilis pulchritudo, usque ad hæc terrena, „et ima pertingere, flosculorum, atque foliorum pulchritudine com„probat: quæ omnia quasi objecta, et velocissime pereuntia decen„tissimos formarum suarum numeros habere non posse confirmat, ni„si inde formentur, ubi forma inintelligibilis, et incommutabilis, si„mul habens omnia perseverat." Quare, ut cum S. Gregorio M. concludam *Moral.* lib. 27. num. 35. „Qui summa regit, etiam extre„ma non deserit: quia sic impenditur maximis, ut tamen hæc ea-

(a) Vid. Angelicus 1. p. quæst. 42. art. 2.

„dem cura regiminis non præpediatur a parvis. Qui enim ubique „præsens, et ubique æqualis est, etiam in dissimilibus sibi ipsi „dissimilis non est."

Quamvis autem singula quæque divina providentia complectatur; tamen homines præ ceteris singulari ratione complectitur. Nam sicuti animadvertit Angelicus lib. 3. *Cont. Gent.* cap. 111. „In quo„libet regimine liberis providetur propter se ipsos, servis autem, „ut sint in usum liberorum: sic igitur per divinam omnipotentiam „intellectualibus creaturis providetur propter se, ceteris autem crea„turis propter ipsa." Hinc est, ut Deus et propter se ipsos prospiciat hominibus, et eis prospiciat, non solum habita ratione illius boni, quod speciem respicit, sed etiam alterius boni, quod respicit singulariter individuum.

Dices. *Habacuc* cap. 1. 14. hæc leguntur: *et facies homines, quasi pisces maris, et quasi reptile non habens principem.* I. *Corint. 9. 9.* inquit Apostolus: *nunquid de bobus cura est Deo?* S. Hieronymus in cap. 1. Habacuc: „absurdum est (inquit) ad hoc „Dei deducere majestatem, ut sciat per momenta singula, quot nas„cantur culices, quotve moriantur: quæ cimicum, et culicum, et „muscarum sit in terra multitudo: quanti pisces in aqua natent, et „qui de minoribus majorum prædæ cadere debeant." Angelicus 1. p. quæst. 33. art. 7. „Licet Deus sciat numerum omnium individuo„rum, non tamen numerus vel boum, vel culicum, vel aliquorum „hujusmodi est per se præordinatus a Deo." Falsum ergo est, Deum sua providentia singularia quæque cumpleeti.

R. Ad citatum locum prophetæ cum Angelico, qui agens de providentia Dei illum sibi opponit tum in I. *Sentent.* dist. 39. quæst. 2. art. 2. ad 6. in quo ex verbis Prophetæ illud colligi tradit, Deum non eodem modo providere brutis, et hominibus, tum quæst. 5. *De Verit.* art. 6. ad 2., in quo ita habet: „Quod in piscibus, „et brutis animantibus Deus hoc ordinavit, ut potentiora infirmio„ra subjiciant absque alicujus meriti, vel demeriti, consideratione, „sed solummodo ad conservationem boni naturæ; et ideo admira„tur Propheta, si hoc modo etiam res humanæ gubernantur, quod „est inconveniens."

Ad Apostolum dico, ipsius quoque eumdem sensum esse, hoc est, brutis, et hominibus Deum non eodem modo prospicere. Nam volebat ostendere, illam legem *Deuteron.* 25. 4. *Non alligabis os bovi trituranti*, mystice intelligendam esse de Apostolis, aliisque ministris Evangelicis, quibus æquum erat, ut necessaria ad victum suppeditarentur. Unde inquit: cit. loc. *Nunquid de bobus cura est Deo? an non propter nos utique hoc dicit? Nam propter nos scripta sunt... Si nos vobis spiritualia seminavimus, magnum est, si nos carnalia vestra metamus?*

Profecto etiam singulorum passerum Deo curam esse, et lilia, fœnumque agri ab eo non negligi, S. Hieronymus non ignoravit.

Quare non eamdem in Deo curam esse tum brutorum rerumque inanimatarum, tum hominum, hoc vero est, quod ipse quoque recte voluit. Sibi enim proposuerat in citato loco refutare librum quemdam apocryphum, in quo reptilibus, et piscibus, ceterisque animantibus, immo et arboribus, Angelos ad custodiam destinatos esse dicebatur. „Non simus (hæc superaddit) tam fatui adulatores Dei, ut dum potentiam ejus etiam ad ima detrahimus, in nos „ipsos injuriosi simus, eamdem rationabilium, et irrationabilium pro„videntiam esse dicentes." Irrationabilia ergo subjicit Hieronymus providentiæ Dei, tamen non eodem modo ac rationabilia (a).

Nihil autem minus fingi potest, quam Angelicum negasse, singularia quæque esse divinæ providentiæ subjecta. Id enim data opera ostendit tum 1. p. quæst. 22. art. 2., tum lib. III. *Cont. Gent.* cap. 75. Illud ergo tantum negat in loco citato, numerum individuorum irrationalium *per se, et ratione sui* a Deo esse præordinatum eo modo, quo ab eodem sunt præordinatæ species ipsorum individuorum. Vult ergo, individua esse præordinata propter species, quæ singulariter spectant ad perfectionem totius universitatis rerum.

CAPUT TERTIUM.

De providentia Dei, quatenus respicit exequutionem rerum provisarum.

Duo spectari possunt in providentia Dei, videlicet et ratio ordinis rerum provisarum in finem, et exequutio hujus ordinis, quæ gubernatio dicitur. Utrum ergo Deus per se non solum ordinet omnia in suum finem, sed etiam hunc ordinem, nullo interveniente ministerio causarum secundarum, per se exequatur, nunc quærimus.

Prop. Deus per se prospicit omnibus quoad eorum ordinem in suum finem, quoad exequutionem vero hujus ordinis non omnia per se tantum regit, sed utitur quoque ministerio causarum secundarum.

Prob. prior pars prop. Qui habet supremum dominatum inter homines, ideo quæ magis præcipua sunt, in certum finem per se dirigit, quoad alia vero minus præcipua id muneris committit inferioribus, vel quia rei cujuslibet statum singulariter ignorat, vel quia per se non sufficit ad omnia. At hæc duo in Deum cadere non possunt: quandoquidem Deus est infinite intelligens, et in sua essentia uno actu ita omnia videt, ut etiam propriam uniuscujusque rationem perspectam habeat (b); est quoque infinitæ virtutis, atque omnia potest. (c).

Deinde, sicuti habet Angelicus Lib. III. *Cont. Gent.* cap. 76.

(a) Vid. Petavius *De Deo* lib. 8. cap. 4., et cap. 5., in quo errorem Arnobii refutat.
(b) Vid. lib. 8. cap. 2. et 4.
(c) Vid. lib. 2. cap. 5.

num. 2., ordo statutus in rebus gubernatis proficiscitur ex illo ordine, quem provisor in sua mente præconceptum habet: si ergo sint plures provisores, atque unusquisque eorum sit subjectus alteri sibi superiori, oportet, ut totus ordo provisorum a supremo provisore proficiscatur: sed omnes provisores esse sub Deo supremo provisore, supponi debet: oportet igitur, ut ordinem servandum in rebus provisis accipiant a Deo. Deus igitur per se prospicit omnibus quoad ordinem eorum in finem.

Prob. altera pars. Ordo rerum in finem, et exequutio eorum, quæ sunt ordinata ad finem, in hoc inter se differunt, ut ordo ad cognoscendi, exequutio autem ad virtutem agendi pertineat. Ordo eo perfectior est, quo magis plura complectitur, atque etiam ad minima quæque sese extendit: exequutio autem minimorum ut fiat per virtutem effectui proportionatam, quam maxime condecet. Est autem Deus tum in cognitione, tum in potentia infinitus: si ergo ordo eo perfectior est, quo magis plura complectitur, et ad minima quæque sese extendit, exequutio autem minorum rerum spectat ad eam virtutem, quæ cum effectu proportionem habet, dicendum sane est, Deum omnia quidem per se in finem dirigere, uti vero causis secundis ad exequutionem illorum, quæ sunt ordinata in finem. „Oportet ergo (sicut inquit Angelicus III. *Cont. Gent.* cap. 77. „num. 1.) quod ipse per sapientiam suam omnium ordines dispo-„nat, etiam minimorum; exequatur vero minima, sive infima per „alias inferiores virtutes, per quas ipse operatur, sicut virtus uni-„versalis, et altior per inferiorem, et particularem virtutem."

Dices. Contingit ex defectu virtutis, ut quis multa aliis agenda committat: sed in Deo nullus est defectus virtutis: ergo.

R. dist. maj., si id faciat, quia per se non potest, conc., si id faciat propter perfectionem suæ providentiæ, neg.: Virtus hominis non solum est finita, sed etiam sæpe complectitur multo minora, quam ejus officii ratio postularet, propterea que per se non potest administrare, quæ suæ curæ commissa habet. Deus autem ob perfectionem suæ providentiæ, cui omnes causæ creatæ subjiciuntur, earumdem ministerio utitur ad exequutionem multorum, quæ ipse ordinavit in finem. Quia tamen Deus est ubique, atque intime præsens omnibus causis secundis ad finem ab ipso præintentum operantibus, ipsum per se prospicere omnibus etiam quoad exequutionem, dici quodammodo potest.

CAPUT QUARTUM.

De concordia certitudinis, et infallibilitatis divinæ providentiæ cum libertate causarum secundarum.

Duo, de quibus jam egimus, modo supponimus, hoc est, tum ordinem rerum provisarum in finem immediate esse a Deo, tum

Deum uti ministerio causarum secundarum quoad executionem eorum ordinis. Quia vero utitur etiam ministerio causarum liberarum, intelligi non posse videtur, qua ratione libertas causæ secundæ cum infallibilitate divinæ providentiæ simul consociari possit. Revera tamen consociatur, sicuti nunc ostendemus.

Prop. Divina providentia est infallibilis, atque est revera talis absque ullo præjudicio ejus libertatis, quæ est in causa libera.

Prob. prior pars prop. Executio eorum, quæ sunt provisa divinitus, nullo modo potest impediri: ergo divina providentia est certa, et infallibilis. Prob. ant. Omnes causæ secundæ sunt subjectæ providentiæ Dei: ergo agere non possunt contra ac ab eis sibi constitutum fuerit: igitur divinæ providentiæ semper inservient, oportet igitur executio eorum, quæ sunt provisa divinitus, nullo modo impediri potest: est igitur divina providentia certa, atque infallibilis. Quicumque ergo mutatio in causis secundis, quæcumque inter eas oppositio contingit, non sine dispositione divinæ providentiæ contingit, atque ex iis semper effectus hic prodit, qui est a divina providentia præintentus. Adhuc autem quia Deus est immutabilis, fieri non potest, ut non velit ea, quæ semel voluit, ut essent.

Prob. altera pars. Ex certitudine, et infallibilitate divinæ providentiæ nihil minus colligitur, quam nullum inde libertati locum reliquum esse. Prob. ant. divina providentia non habet infallibilitatem, et certitudinem ex infallibilitate, et certitudine, quæ sit in rebus provisis, sed ex sui perfectione, propter quam fallí in suis determinationibus, ideoque mutari non potest: aliundeque ipsa providentia hanc infallibilitatem, et certitudinem non communicat rebus provisis, sicuti quotidiana experientia comprobatum habemus: ergo.

Sicuti autem certitudo, et infallibilitas divinæ providentiæ non opponitur libertati causarum secundarum; ita neque etiam libertas causarum secundarum opponitur certitudini, et infallibilitati providentiæ divinæ. Licet enim quæ proficiscuntur a causis liberis, in se non habeant, ut sint infallibiliter, tamen quia spectat ad perfectionem providentiæ divinæ, ut ipsa non solum, quæ futura sunt, prospiciat, sed etiam rationem, qua sunt futura secundum diversum ordinem causarum; ideo quæ sunt futura necessario, prospicit et futura, et necessario futura, quæ autem libere, æque certo prospicit et futura, et libere futura. Libertas igitur causæ secundæ certitudini, et infallibilitati divinæ providentiæ nullo modo opponitur.

Dices. Causa immutabili semel posita, effectus immutabiliter consequitur: ergo quum omnia subjaceant divinæ providentiæ, quæ est immutabilis, immutabiliter quoque, et necessario omnia contingere debent.

R. dist. ant., effectus consequitur immutabiliter juxta eum modum, quo in causa immutabili continetur, conc., juxta diversum modum, neg.: Ob immutabilitatem causæ oportet evenire effectum eo modo, quo in ipsa continetur. Profecto sub providentia Dei omni-

nentur omnia non solum secundum substantiam, seu prout sunt, sed etiam secundum eum modum, quo sunt, videlicet libere, aut necessario, alioquin esset divina providentia valde diminuta. Aliunde autem ab ipsa divina providentia est, ut causam aut necessariam, aut liberam unumquodque habeat. Ex his autem consequitur, ut, divinæ providentiæ habita ratione, libere eveniant infallibiliter, quæ habent causam liberam, necessario autem infallibiter, quæ causam necessariam habent.

C. Si Deus aliquid futurum providit, illud erit infallibiliter: ergo non esse non poterit: ergo necessario futurum erit.

R. dist. ant., eo modo, quo providit, hoc est, libere, vel necessario, conc., diverso modó, neg.

C. Semel ac Deum providisse ponamus, aliquem regnaturum esse, vel fieri potest, ut non regnet, vel non potest: si prius admittamus, providentia Dei non erit infallibilis: si alterum; tunc necessario regnabit ille, quem Deus providit regnaturum: ergo.

R., fieri posse, ut non regnet, si spectetur in se, atque habita ratione suæ causæ proximæ: fieri autem non posse, ut non regnet, seu infallibiliter regnabit, in se tamen contingenter, quia eum Deus providit regnaturum. Sicuti enim modo dicebamus, Deus prospicit omnia, quæ futura sunt non solum quoad existentiam illorum, sed etiam quoad modum, quo existent, videlicet necessario, aut libere. Hinc quæ a Deo provisa sunt ut futura libere, eveniunt libere, quamvis infallibiliter, divinæ provisionis ratione semel habita.

Neque est, cur quispiam reponat: si eveniat, quod fieri potest, nullum absurdum consequitur: ergo si fieri potest, ut Petrus v. g. non regnet, quem tamen Deus regnaturum providit, evenire quoque poterit, ut revera non regnet: tunc ergo non respondebit providentiæ divinæ effectus præintentus. Nam semper hac tota in re, quæ est difficilis intellectu, quamvis de ea ex ipsa experientia constet, id advertatur oportet, sicut jam sæpe animadvertimus, liberis, contingentibusque causis suum semper locum esse, quia omnia provisa a Deo, sunt provisa secundum quemcumque respectum, hoc est, non solum quatenus futura erunt, sed etiam quatenus futura libere, aut necessario. Unde infallibilitas divinæ providentiæ non afficit ipsum statum causarum secundarum, quatenus propter illam, quæ erant liberæ, evadant necessariæ, et quæ erant necessariæ, evadant liberæ, sed eas in suo statu, atque conditione relinquit, atque certo, infallibiliterque attingit solummodo omnes illarum futuros effectus.

Unde etiam casus, et fortuna, si eo sensu, quo debent, accipiantur, non opponuntur divinæ providentiæ. Nam id casu, atque fortuito contingere dicitur, quod raro evenit, et præter exspectationem nostram, quia causarum varios inter se concursus ignoramus: quum ergo Deus ordinem omnium causarum, ac varium inter eas concursum ordinaverit, quod est fortuitum quoad nos, tale profec-

to esse non potest respectu illius. Ita si Dominus mittat duos servos ad certum, et determinatum locum, tamen per diversas vias cum ea intentione, ut in itinere sibi occurrant, ille occursus erit fortuitus respectu servorum, non vero domini.

LIBER UNDECIMUS.

De Prædestinatione.

Iam ostendimus, omnia subjecta esse providentiæ Dei, cujus est omnia in suum finem dirigere, et quidem diversimode, prout postulat natura illorum. Finis autem hujusmodi est duplex, videlicet aut non excedit proportionem, et facultatem rei creatæ, ac propterea res ipsa creata secundum virtutem sibi naturaliter inditam illum assequi potest; aut excedit, proindeque res creata nullo modo illum assequi potest secundum virtutem sibi naturaliter inditam, cujusmodi est vita æterna, quæ in visione Dei consistit. Quum ergo solus homo ex institutione divina sit capax vitæ æternæ, eamque sua virtute assequi nullo modo possit, oportet, ut divina virtute ad eam quodammodo transmittatur, seu certa quadam determinatione elevetur. Quemadmodum autem ratio ordinis rerum omnium in finem, in qua consistit providentia, præxistit in Deo; ita præxistit illa ratio, qua aliquis homo certa, et singulari determinatione ad vitam æternam præeligitur, eaque dicitur prædestinatio, atque divinæ providentiæ pars quædam est singularis (a). Septem capitibus hanc totam de prædestinatione difficillimam disputationem complectemur: in 1. sermo erit de nomine, et multiplicibus significationibus ipsius prædestinationis, variis circa eam erroribus prius recensitis: in 2. de unitate prædestinationis ad gloriam et ad gratiam: in 3. de ea præscientia, quæ cum prædestinatione conjungitur: in 4. de eo primo principio, a quo prædestinatio, uti a sua prima origine, pendet: in 5. de principio ejusdem prædestinationis, habita ratione naturæ innocentis: in 6. de effectibus prædestinationis: in 7. de proprietatibus illius.

(a) Vid. Angelicus 1. p. quæst. 23. art. 1.

CAPUT PRIMUM.

De nomine prædestinationis, et variis acceptionibus illius, præcipuis erroribus circa illam prius recensitis.

Sicuti plerumque etiam in aliis doctrinæ capitibus solet contingere, duo fuerunt circa rem istam inter se oppositi errores: Valentiniani, Basilidiani, Manichæi, et quotquot duo prima principia admisserunt, unum causam omnium bonorum, alterum vero malorum; humanum genus diviserunt in homines, qui essent naturaliter boni, et in homines, qui essent naturaliter mali, propterea que illi naturaliter salvandi, isti damnandi forent (a). Prædestinatianorum, si qui tamen revera extiterunt, prope idem fuit error: nam falso putabant, fatali quadam necessitate esse constitutum de æterna salute, vel damnatione hominum, ita ut ad utramque nihil merita conferrent (b). Origenes, quemadmodum etiam Angelicus advertit 1. p. quæst. 23. art. 5. animas creatas esse, effutivit, priusquam unirentur corporibus, atque in hujusmodi vita id egisse, ob quod prædestinarentur, vel reprobarentur. Pelagiani negarunt, in Deo esse aliquod decretum immutabile, seu propositum, quo certum quemdam numerum hominum ad salutem æternam destinaverit, sicuti revera ex hoc altero non minus falso principio illorum consequebatur, videlicet, nos sine gratia Dei consequi posse salutem æternam nostris operibus. Quosdam a Deo immutabiliter ad gloriam prædestinatos esse, etiam Semipelagiani negarunt: quum enim fidei initium, et perseverantiam in bonis operibus non gratiæ Dei, sed libero arbitrio tribuerent, inde consequebatur salutem hominum ab illorum voluntate pendere, non ab aliquo decreto Dei (c). Remonstrantes Semipelagianismi restauratores, Deum solummodo prævidisse, affirmarunt, quinam suis auxiliis æqualiter cuicumque homini collatis bene usuri essent, neminem vero ad gloriam æternam præ alio prædestinasse (d). Nunc de notione prædestinationis.

Præpositio *præ*, quæ huic voci *destinatio* præmittitur, juxta sensum theologicum significat, Deum ab æterno destinasse transmittere aliquos in vitam æternam. Nomen prædestinationis in se spectatum tam bonum, quam malum æque respicit, atque S. Augustinus *De Anima, et ejus Orig.* lib. 4. num. 16. addictos divina misericordia vitæ æternæ, æque ac æternæ morti justitia Dei deputatos, præ-

(a) Vid. S. Irenæus lib. 4. *Cont. Hæres.* cap. 72. et Origenes lib. 3. *De Principiis* cap. 1.

(b) Vid. Petavius *De Deo* lib. 9 cap. 3.

(c) Vid. Prosperi, et Hilarii utraque epist. ad Augustinum, et August. in lib. *De Dono Persev.*

(d) Vid. Bossuetius *Hist. des Variat.* lib. 14. num. 23.

destinatos vocat; tamen in bonam partem illud vulgo accipi solet, juxta quem sensum una cum Augustino in pluribus locis hic accipitur etiam a nobis, quo designantur spiritualia bona, quæ Deus actu conferre quibusdam singulariter hominibus ab æterno prædefinivit. Inter hæc bona gratia, et gloria præcipuum locum habent. Quum tamen prædestinatio singulari quadam, et præcipua ratione de fine dicatur, de ea, quatenus respicit finem, cum ceteris Theologis nunc disputabimus.

Juxta hanc acceptionem ab Angelico 1. p. quæst. 23. art. 1. prædestinatio dicitur, *ratio transmissionis creaturæ rationalis in vitam æternam*: et art. 2. *quædam ratio ordinis aliquorum in salutem æternam in mente divina existens*. Prædestinatio hoc modo a S. Augustino definitur lib. *De Dono Persev.* num. 35. *præscientia, et præparatio beneficiorum Dei, quibus certissime liberantur, quicumque liberantur*. Angelicus in sua definitione respicit ad terminum prædestinationis, hoc est, vitam æternam, S. Augustinus autem tum ad terminum, dum dicit, prædestinatione *certissime liberari eos, quicumque liberantur*, tum etiam ad media, quæ ducunt ad terminum, dum attendit ad præparationem beneficiorum. Ad hoc idem respicit etiam Angelicus in cit. art. 2., dum approbat hanc definitionem Magistri Sententiarum: *prædestinatio dicitur esse præparatio gratiæ in præsenti, et gloriæ in futuro*: tamen in responsione ad 4. advertit, gratiam non poni in definitione prædestinationis, quasi sit de essentia illius, sed quatenus prædestinatio respicit gratiam, sicut causa suum effectum.

Hic illud ultimo advertatur oportet, Prædestinationem, Dilectionem, Electionem, Propositum, Discretionem, Præparationem pro una, eademque re sæpe accipi tum in Sacris litteris, tum a Sanctis Patribus. Consulatur Apostolus *Ephes.* 2. 4 et seq, *Rom.* 8. 28., et S. Prosper in epist. ad S. Augustinum (a), ipse S. Augustinus *De Prædest. Sanct.* num. 55. et 37. in quo ita habet: »Elegit ergo nos »Deus in Christo ante mundi constitutionem, prædestinans nos in »adoptionem filiorum: non quia per nos sancti, et immaculati futu»ri eramus, sed elegit, prædestinavitque, ut essemus... prædestina»ti secundum propositum, non nostrum, sed ejus, qui universa ope»ratur.. Ex hoc proposito ejus est illa electorum propria vocatio.

CAPUT SECUNDUM.

De unitate prædestinationis tum ad gloriam, tum ad gratiam.

In Deo sunt omnia simul, atque sola cogitatione nostra in eo unum præcedit alterum. Hæc vero de prioritate, sicuti inquiunt, nunc ser-

(a) Inter August. 125. num. 3.

mo est, atque inquiritur, utrum in Deo duo a nobis decreta distingui possint, unum, quo ipse gratiam, alterum, quo gloriam aliquibus conferre decernat. Distinguendam esse in Deo prædestinationem ad gloriam, et gratiam, immo etiam ad gratiam tum inchoatam, tum completam, sunt, qui putant (a). Profecto qui repetunt prædestinationem a prævisione meritorum, distinguant, oportet, inter decretum gloriæ, et gratiæ, quam juxta eos Deus statuit conferre secundum prævisionem ejus, quod liberum arbitrium, positum in his, aut illis circumstantiis, acturum est. Contra quos.

Prop. Deus in prædestinatione aliquorum ad gloriam complectitur etiam prædestinationem ad gratiam neque quoad utramque duo decreta a nobis distingui debent.

Prob. prop. Apostolus *Roman.* 8. 30. *quos prædestinavit* (inquit) *hos et vocavit*: *et quos vocavit*, *hos et justificavit*, *quos autem justificavit*, *illos et glorificavit*. His autem verbis complectitur Apostolus totum ordinem prædestinationis, quæ a vocatione incipit, et in ipsa glorificatione habet suum finem. Hinc Augustinus *De Prædest. Sanct.* num. 19. »Prædestinatione quippe Deus ea præscivit, quæ »fuerat ipse facturus... Quocirca prædestinatio Dei, quæ in bono est, »gratiæ est, ut dixi, præparatio: gratia vero est ipsius prædestinationis effectus." Et *De Dono Persev.* num. 35. »Hæc est prædes»tinatio Sanctorum, nihil aliud: præscientia scilicet, et præparatio »beneficiorum Dei, quibus certissime liberantur, quicumque liberan»tur." Advertendum tamen cum Angelico 1. p. quæst. 23. art. 2. ad 4., sicuti etiam supra monuimus, gratiam non poni in definitione prædestinationis, quasi aliquid, quod in illius essentia contineatur, tamen eam referri ad prædestinationem, sicuti effectum ad suam causam. Est ergo cum eodem Angelico 1. 2. quæst. 110. art. 1. supponendum, gratiam aliquando sumi pro amore, et benevolentia Dei, aliquando pro dono gratis dato, quod ab illo amore, et benevolentia profluit, aliquando pro recompensatione ob acceptum beneficium. De gratia secundum hanc ultimam acceptionem modo non loquimur. Gratia autem secundum primam acceptionem remanet in conferente, secundum alteram transit in eum, cui confertur: secundum primam non est effectus prædestinationis, neque de illa Augustinus, et Angelicus loquuntur in locis supra citatis: secundum alteram est effectus prædestinationis, atque ab ea distinguitur, sicuti effectus a sua causa, et temporale ab æterno. Nomine autem gratiæ, quæ transit in recipientem non solum intelligenda venit tum gratia, qua justificamur, tum donum perseverantiæ, sed etiam externa dona vocationis, prædicationis et similium, quæ etiam referuntur ad dona gratuita, illaque Augustinus complexus fuit, quando dixit, prædestinationem in se continere præparationem beneficiorum, quibus certissime liberantur, quicumque liberantur. Unde Angelicus 1. p.

(a) Vid. Lemosius in *Panoplia* tom. 2. tract. 3. cap. 2.

quæst. 23. art. 5. »Quidquid est (inquit) in homine ordinans ip»sum ad salutem, comprehenditur totum sub effectu prædestinatio»nis, etiam ipsa præparatio ad gratiam."

Et re quidem vera quum prædestinatio sit quædam transmissio hominis in vitam æternam, sicuti ex Angelico supra monuimus; aiunt deque perfecta transmissio non solum terminum respiciat, sed etiam media, quibus pervenitur ad terminum, inde consequitur, respici a prædestinatione non solum vitam æternam, quæ est terminus, sed etiam gratiam, et cetera omnia, quæ habent rationem mediorum respectu æternæ vitæ.

Rursus: semel ac distincta prædestinatio gratiæ supponatur, vel ad electos, vel ad reprobos ea spectabit: ad electos non spectat, quia, sicuti iam vidimus, eis, qui sunt prædestinati ad gloriam, ob ipsam prædestinationem media conferuntur, quibus ad illam pertingant: si ad reprobos; tunc non sine maxima absurditate dicendum, reprobos esse prædestinatos ad gratiam, quum simpliciter prædestinati dicantur ad mortem æternam.

Dices. Apostolus *Ephes.* 1. 5. et 11. fideles vocat electos, et prædestinatos: sed non omnes sunt prædestinati ad gloriam: ergo loquitur Apostolus de prædestinatione ad gratiam, vel ad vocationem fidei.

R.. dist., et Apostolus loquitur de cunctis fidelibus neg., de aliquibus secundum propositum Dei prædestinatis ad gloriam, conc. Apostolus sane in hoc toto capite commemorat misericordiam Patris Domini nostri Jesu Christi erga nos, qui *prædestinavit nos in adoptionem filiorum per Jesum Christum in ipsum.... in quo habemus redemptionem per sanguinem ejus.* Profecto hæc redemptio est communis toti generi humano, et tamen totum humanum genus neque dicitur, neque dici potest prædestinatum. Erat quoque hæc redemptio communis omnibus Ephesiis, quos alloquebatur Apostolus, non tamen communis fuit prædestinatio. Quare dicendum est, Apostolum nomine sanctorum, et immaculatorum, quos prædestinatos dicit in adoptionem filiorum per Jesum Christum, intelligere eos, qui inter illos hujusmodi singulare beneficium a Deo receperant.

Ad plenioren explicationem nostræ propositionis hic illud cum S. Augustino in lib. *De Corrept. et Grat.* advertatur, oportet, esse distinguendum inter vocatos, et electos juxta illud, Math. 20. 16. *multi sunt vocati, pauci electi.* »Quicumque enim (a) electi, sine »dubio etiam vocati: non autem quicumque vocati, consequenter »electi. Illi ergo electi, qui secundum propositum vocati, qui etiam »prædestinati." Unde observat S. Augustinus, id discriminis esse inter electos, hoc est, prædestinatos, et vocatos tantum, ut illi in finem usque perseverent, et si quando labantur, deinde resipiscant: qui autem sunt tantum vocati, et non electi, non perseverant in

(a) Num. 14.

ea gratia, quam semel receperunt (a): »Isti plane (inquit) dicun»tur electi a nescientibus quid futuri sint, non ab illo, qui eos »novit non habere perseverantiam, quæ ad beatam vitam perducit »electos.« Ex quibus colligitur, eam gratiam, quæ est effectus prædestinationis, licet pluribus vicibus eam amitti, contingat, recuperari tamen, et usque ad finem vitæ retineri.

CAPUT TERTIUM.

De Præscientia, quæ cum prædestinatione conjungitur.

Præscientiam conjungi cum prædestinatione, una est sententia omnium Catholicorum, immo et Hæreticorum (b). Pelagiani, atque Semipelagiani præscientiam cum prædestinatione ideo conjungebant, ut, quod est in prædestinatione præcipuum, præscientiæ tribuerent, propterea que fieri prædestinationem ajebant secundum præscientiam, non vero secundum propositum Dei. Ita sensisse Pelagianos, constat ex S. Augustino lib. 2. *Cont. duas epist. Pelagianorum* cap. 7. atque seq., et Semipelagianos ex utraque epist. Prosperi, et Hilarii ad Augustinum.

Inter Catholicos duplex hac tota de re sententia circumfertur: qui prædestinationem omnino gratuitam propugnant, atque affirmant, Deum ex omnibus, quos vult antecedenti voluntate salvos fieri, quosdam a se singulariter dilectos prædestinare ad gloriam æternam, contendunt sine ulla prævisione meritorum præparare illis auxilia per se efficacia quibus illam infallibiliter consequantur. Hac tamen in re distinguunt nonnulli, et quidem secundum Augustini doctrinam, sicuti ipsi putant. Distinctionem ergo faciunt inter innocentem, et corruptam naturam: innocenti naturæ gratiam versatilem, et subjectam libero arbitrio, collatam fuisse, statuunt: unde Angelos bonos ex illorum meritis prævisis prædestinatos fuisse, tuentur. Quare in statu naturæ integræ, atque innocentis Molinistarum systema quoad gratiam, et prædestinationem admittunt. Thomistæ autem quum teneant, gratiam per se efficacem, ac physice præmoventem tam in natura corrupta, quam in integra, et innocenti, etiam quoad istam propugnant prædestinationem gratuitam, et omnino independentem a prævisione meritorum.

Alterum systema illorum est, qui tuentur, prædestinationem pendere ex prævisione meritorum. Id autem non eodem modo explicant omnes: quidam ajunt, Deum æqualiter velle, omnes homines salvos fieri, omnibusque indiscriminatim offerre gratiam subjectam libero arbitrio; præscire autem ope scientiæ mediæ, quinam illa gratia oblata bene

(a) Num. 16.

(b) Vid. sæpe cit. epist. Prosperi et Hilarii ad Aug., et ipse August. *De Prædest. Sanct.*

usuri sint ex innata libertate, atque in illa perseveraturi, eosque præ aliis ad gloriam prædestinare. Hi ergo si audiantur, prædestinatio ad gratiam communem est æque gratuita tum in prædestinatis, tum in reprobis, prædestinatio autem ad gloriam est ex prævisis meritis, videlicet ex prævio bono usu gratiæ.

Alii item scientiæ mediæ defensores, dicti Congruistæ, posita in Deo generali voluntate salvandi omnes, et præparatione auxiliorum sufficientium ad salutem, ajunt, Deum per scientiam mediam videre, quomodo quisque illis uteretur in istis, aut aliis circumstantiis semel positus. Hac supposita conditionata præscientia, ex omnibus, quos generatim vult salvos fieri, seligit aliquos dilectione singulari, atque eos ponere constituit in illis circumstantiis, in quibus prævidit, eosdem bene usuros gratia, et in ea perseveraturos, relictis aliis in iis circumstantiis, in quibus prævidit, eos non bene usuros gratia. Quare etiam secundum sententiam istorum prædestinatio ad gloriam est ex prævisis meritis, quamvis ea contineat aliquid gratuitum, quod in sententia priorum non occurrit, videlicet Deus prædestinatos singulariter gratuito decrevit ponere in illis circumstantiis, in quibus futurum prævidit, sua gratia bene usuros (a).

Præscientia eorum, quæ Deus in suis electis est facturus, in eo admittatur oportet, illeque vocatur scientia visionis. Id ergo tantum modo videndum est, utrum hæc præscientia, quæ prædestinationi prævia esse intelligitur, sit conditionata, quemadmodum volunt scientiæ mediæ defensores, hoc est, ea Deus exploret, quid voluntas creata posita in istis, aut illis circumstantiis, et cum certis quibusdam auxiliis, quibus tam uti, quam non uti possit, actura sit, indeque prædestinatio pendeat, vel a prævisis meritis, vel a bono usu liberi arbitrii (quod utrumque res eadem est) quatenus Deus prædestinat ad gloriam, quos ante prævidit bene usuros esse versatili gratia.

Prop. I. Ad prædestinationem aliqua præscientia præsupponatur oportet.

Prob. prop. In hoc toto negotio, videlicet dilectionis, electionis, et prædestinationis actus liber divinæ voluntatis spectari singulariter debet: sed actus liber divinæ voluntatis cognitionem præsupponit: ergo ad prædestinationem aliqua cognitio, seu scientia, oportet, ut præsupponatur. Hinc S. Augustinus *De Prædest. Sanct.* num. 19. *prædestinatio* (inquit) *est, quæ sine præscientia non potest esse; potest autem esse sine prædestinatione præscientia*; sicut, eodem Augustino monente, contigit respectu peccatorum. *De Dono Perseveran.* num. 47. advertit, prædestinationem aliquando significari nomine præscientiæ, sicuti significavit Apostolus, quando dixit: (b) *non repulit Deus plebem suam, quam præscivit.* Unde

(a) Vid. Tournelius *De Deo et Div. Attrib.* quæst. 22. art. 2.
(b) Rom. 11. v. 2.

superaddit : „ Præscivit enim reliquias , quas secundum electionem „ gratiæ fuerat ipse facturus. Hoc est ergo prædestinavit : sine du- „ bio enim præscivit , si prædestinavit : sed prædestinasse , est hoc „ præscisse , quod fuerat ipse facturus." Ulterius advertit num. seq. nihil obesse „ quando apud aliquos verbi Dei tractatores legimus Dei „ præscientiam , et agitur de vocatione electorum , eamdem prædes- „ tinationem intelligere." In prædestinatione ergo , sicuti monet Angelicus *Quodlib.* 11. art. 3. „ Tria sunt consideranda , quorum duo præ- „ supponit ipsa prædestinatio , scilicet præscientiam Dei , et dilectionem, „ id est , voluntatem , qua vult prædestinatum salvare , et tertium est „ ipsa prædestinatio." Hinc explicans illa verba Apostoli *Roman. 8. 29. quos præscivit , et prædestinavit* , ita dixisse Apostolum lect. 6. in cit. caput advertit. „ Non quia Deus omnes præscitos prædesti- „ net , sed quia eos prædestinare non poterat , nisi præsciret."

Prop. II. Prædestinatio non fit secundum præscientiam futuri boni usus liberi arbitrii, seu prævisa merita non sunt ratio ipsius prædestinationis.

Antequam veritatem hujus propositionis ostendamus , advertimus, hic esse ea omnia recolenda , quæ lib. *8. De scientia Dei* pluribus disputavimus: 1. de independentia scientiæ Dei a rebus exterioribus: 2. de scientia Dei, quatenus habet rationem causæ : 3. de medio, in quo Deus alia a se videt. His enim omnibus doctrinæ capitibus et illud ostenditur , quod modo volumus.

Deinde ad majorem explicationem totius quæstionis observandum est , Molinæ sectatores primam originem prædestinationis ponere in præscientia meritorum, seu boni usus liberi arbitrii , quamvis non negent , etiam propositum Dei esse causam prædestinationis. Inde autem fundamentum prædestinationis in hujusmodi præscientia primo reponunt , ne per prævium firmum propositum Dei lædatur libertas. Ex hoc autem principio tria colligunt, in se quidem falsa , sed eidem consentanea : primum est , prædestinationem non fieri secundum absolutum propositum Dei ante omnem prævisionem saltem conditionatam boni usus liberi arbitrii : alterum, prædestinationem habere suam certitudinem a prescientia boni usus : tertium , prædestinationem non esse gratuitam singulariter respectu aliquorum , sed communem omnibus: omnibus , inquam, communem, et æqualem , si ad Deum attendatur, si autem respiciantur homines , singularem quoad aliquos , habita singulari ratione boni usus (a). Congruismus autem etiam quidpiam singulare Deo prædestinanti tribuit.

At vero „ Removeri omnem industriam , tollique virtutes , si Dei „ constitutio humanas præveniat voluntates, et sub hoc prædestinatio- „ nis nomine fatalem quamdam induci necessitatem ," etiam Semipelagiani opponebant (b). Deinde illud quoque arbitrabantur , fieri præ-

(a) Vid. Lemosius in *Panoplia* tom. 2. tract. 3. cap. 10.
(b) Apud Prosperum in epist. ad August. num. 3.

destinationem secundum præscientiam boni usus, et *pene omnium par erat, et una sententia, qua propositum, et prædestinationem secundum præscientiam receperant* (a). Ajebant quoque, prædestinationem respectu Dei esse communem: hæc enim illorum *professio* erat: omnem hominem, Adamo peccante, peccasse, et cunctis hominibus propositam propitiationem: eos autem „qui crediturі sunt, quive in „ea fide, quæ deinceps per gratiam sit juvanda, mansuri sunt, præs„civisse ante mundi constitutionem Deum, et eos prædestinasse in regnum suum." (b). Quid discriminis intercedere possit inter utramque sententiam, aut revera intercedat, nunc discutiendum non aggredimur, quia nimis in longum disputatio nostra protraheretur.

Modo probatur nostra propositio. Apostolus *Roman.* cap. 9. quærit, cur tam pauci ex Judæis crediderint in Christum, licet eisdem salus promissa fuerit: respondet, v. 8. non omnes Abrahæ filios secundum carnem, esse Dei filios, sed solummodo illos, qui sunt filii promissionis. Hanc autem promissionem, et quidem omnino gratuitam, pluribus adstruit, et primo quidem, atque potissimum exemplo Jacob, et Esau, quorum uterque, licet ex iisdem parentibus genitus foret, tamen non ex operibus, sed ex gratia vocantis minor fuit majori prælatus. „Quum enim (v. 11. et seq.) nondum nati fuis„sent, aut aliquid boni egissent, aut mali (ut secundum electionem „propositum Dei maneret) non ex operibus, sed ex vocante dictum „est, quia major serviet minori, sicut scriptum est: Jacob dilexi, „Esau autem odio habui." Absit autem, superaddit Apostolus, ut iniquitatem apud Deum esse, inde colligamus, quum Deus dicat Moysi: v. 15. „Miserebor, cujus misereor, et misericordiam præstabo, „cui miserebor." Unde ita colligit: *igitur non currentis, sed miserentis est Dei.* Et injustitiæ suspicionem, quæ propter hoc fortasse in alicujus mente suboriri posset, ita depellit: v. 20. „O homo, tu „quis es, qui respondeas Deo? nunquid dicit figmentum ei, qui se „finxit; quid me fecisti sic? An non habet potestatem figulus luti ex „eadem massa facere aliud quidem vas in honorem, aliud in contu„meliam." Ita nunc ergo paucis: profecto in hac tota narratione prævisioni tum meritorum, tum boni usus liberi arbitrii non solum non datur aliquis locus, sed omnis prorsus excluditur, totumque tribuitur voluntati Dei miserentis, qui cujus vult miseretur, et quem vult, indurat ad instar ejus artificis, qui ex eadem massa luti unum vas facit in honorem, alterum in contumeliam. Apostolus autem uti typum prædestinatorum proposuit Jacobum, Esau autem reproborum, et licet de vocatione gentium, et reprobatione Judæorum hoc in capite sæpe loquatur; tamen etiam de prædestinatione, et reprobatione singulorum simul loquitur, sicut constat ex eo, quo utitur, exemplo figuli. De prædestinatione: inquam, ad gloriam, non vero ad gratiam,

(a) Cit. epist. num. 3.
(b) Cit. epist. num. 8.

sicuti Adversarii vellent, quum ea de prædestinatione loquatur, propter quam aliqui fiunt vasa misericordiæ præparata ad gloriam, et discernuntur a vasis iræ destinatis ad interitum.

Deinde Christus est *præclarissimum lumen prædestinationis*. sicuti Augustinus tradit in lib. *De Prædest. Sanct.* num. 30.: at, superaddit S. Augustinus: „Ipse Salvator, ipse mediator Dei, et hominum homo Christus Jesus: qui ut hoc esset, quibus tandem suis „vel operum, vel fidei præcedentibus meritis natura humana, quæ in „illo est comparavit?" Ergo neque etiam in prædestinatis ulla merita præcedunt. *Ipsa est igitur*, sicut idem S. Augustinus colligit num. 31. *prædestinatio sanctorum, quæ in Sancto Sanctorum maxime claruit.* Omnem autem prævisionem meritorum excludi debere in toto negotio prædestinationis inde quoque adstruit, quia affirmavit Apostolus, Jacobum electum fuisse non ex operibus, sed ex vocante, Esau autem reprobatum. Unde ita infert in *Enchirid.* num. 25. „Qua „in re si futura opera vel bona hujus, vel mala illius, quæ Deus „utique præsciebat, vellet intelligi, nunquam diceret: *non ex operi-„bus*, sed diceret: *ex futuris operibus*.... Jacob dilexit per miseri-„cordiam gratuitam, Esau autem odio habuit per judicium debitum, „quod quum deberetur ambobus, in altero alter agnovit, non de suis „distantibus meritis sibi esse gloriandum... sed de divinæ gratiæ lar-„gitate." Multa alia ex S. Augustino superaddere possemus; verum hæc sufficere putamus. S. Augustinus, inquit, S. Prosper *Ad excerptum 9. Genuensium.* „Pia, constantique doctrina abundanter probavit, prædi-„candam esse Ecclesiæ prædestinationem, in qua est gratiæ præpa-„ratio, et gratiam, in qua est prædestinationis effectus, et præs-„cientiam Dei, qua ante secula æterna, quibus esset collaturus sua „dona, præscivit. Cujus prædestinationis quisquis est impugnator, aper-„tissimus est Pelagianæ electionis adjutor." Unde non est mirandum, si ipse quoque de prædestinatione gratuita ad gloriam pluribus egit. S. Fulgentius in lib. *De Fide ad Petrum* num. 76. inquit: „Firmissime „tene, et nullatenus dubites, omnes, quos vasa misericordiæ gra-„tuita bonitate Deus facit, ante constitutionem mundi in adoptio-„nem filiorum Dei prædestinatos a Deo." Et num. 40. „Illi au-„tem cum Christo regnabunt, quos Deus gratuita bonitate sua præ-„destinavit ad regnum." Angelici hac de re sententia est omnino perspecta: prædestinationem enim pendere a voluntate Dei, auctoritate Apostoli, Augustini, atque ratione petita ab ordine rerum naturalium, et artefactorum ostendit 1. p. quæst. 23. art. 5.; in pluribus aliis autem locis, et potissimum tum lect. 6. in cap. 8. epist. *ad Roman.*, tum quæst. 6. *De Verit.* art. 3. evincit, prævisa merita non posse causam esse prædestinationis.

Et re quidem vera prædestinatio est mysterium a cognitione hominum longe positum, sicuti docet Apostolus, et Patres unanimi consensione confirmant: profecto dici mysterium amplius non posset, si gratuita non esset, sed suam a nostro consensu, nostrisque ope-

ribus certitudinem haberet. Deinde principium meriti non cadit sub merito: sed prædestinatio est principium meriti: ergo est gratuita. Prædestinationem esse principium meriti, et suadent ea, quæ ex Scriptura, et sanctis Patribus in medium protulimus, et ostendit illud *Actor 13. 48. et credidérunt quotquot erant præordinati ad vitam æternam*: præordinatio enim ad vitam æternam præmittitur confessioni fidei, uti causa illius. Tandem unam eamdemque esse debere conditionem prædestinatorum adultorum, et infantium statim morientium ab accepto baptismate, recte urget Augustinus lib. *De Prædest. Sanct.* num. 23. et seq., atque etiam in lib. *De Dono Persev.* num. 25. et seq.: at prædestinatio istorum non est ex prævisis meritis, quoniam nulla occurunt: ergo neque illorum. Ridet enim Augustinus eos cit. loco *De Prædest. Sanct.*, qui parvulos prædestinari comminiscebantur ob prævisa merita, quæ si vixissent, fuissent consequuti. Postquam enim id confutavit auctoritate Apostoli affirmantis ante tribunal Dei redditurum unumquemque rationem de iis, quæ per corpus gessit, hæc superaddit: »sed unde hoc »talibus viris in mentem venerit, nescio, ut futura, quæ non sunt »futura, puniantur, aut honorentur merita parvulorum.«

In rem nostram illud quoque nunc advertendum arbitramur, inter Ecclesiæ Patres, et ceteros omnes, contra quos ipsi hac de re egerunt, fuisse disputatum, utrum prædestinatio suam firmitatem, et certitudinem haberet ex proposito Dei, an vero ex aliquo principio, quod esset ab homine: a metaphysicis autem quæstionibus supersederunt, videlicet utrum bonus usus prævisus conditionis adimplendæ, vel futuræ consensionis liberi arbitrii, causæ meritoriæ rationem in se haberet, vel non haberet, singillatim definire omiserunt; et gratuitam prædestinationem solum incuscarunt. Semel enim ac ii, contra quos agebant, prædestinationem secundum propositum Dei negarent, eamque a præscientia boni usus liberi arbitrii repeterent, quovis tandem modo id fieri intelligerent, ille gravissimus error semper consequebatur, prædestinationem habere suam certitudinem ab homine, non autem a Deo. Quod sane damnarunt semper sancti Patres, indeque uti principium initii salutis, et meritum gratiæ respuerunt, quidquid vel minimum, sive ut conditio, sive ut occasio, ex homine præsupponatur, propter quod sit certa ipsa prædestinatio, atque unum præ alio Deus ipse vocet. Hinc Bellarminus *De Grat. et Lib. Arb.* lib. 2. cap. 9., hac posita propositione: *prædestinationis divinæ nulla ratio assignari potest*, ita habet: »Dicimus autem nullam rationem assignari posse, ut exclu»damus non solum merita proprie dicta, sed etiam bonum usum »liberi arbitrii', aut gratiæ, aut utriusque simul, a Deo prævisum, »etiamsi non dicatur esse meritum nisi de congruo, et etiamsi non »dicatur vera causa, sed conditio, sine qua non prædestinaretur is, »qui prædestinatur.« Hanc vero suam assertionem subinde probat auctoritate Scripturæ. Cap. 11. affirmat, hanc veritatem traditam a Pa-

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

tribus, tamquam catholicam, contra Pelagianos. Hæc monuimus, ne quis variis dicendi modis quorumdam recentiorum seducatur.

Antequam iis, quæ adversarii contra nostram propositionem opponunt, respondeamus, prædestinationem dupliciter considerari posse, animadvertimus, videlicet in ordine tum intentivo, tum exequutivo, item in ordine exequutionis præconceptæ, et prædeterminatæ, et in ordine exequutionis impletæ. Deus ergo, aliquibus singulariter gloriam gratis conferre, constituit, quatenus illos præ aliis sua misericordia, atque bonitate ad vitam æternam prælegit, simulque media prædeterminavit, quibus ipsi inter alios singulariter prælecti gloriam infallibiliter consequerentur. Et in hoc sistit ordo intentivus, et exequutionis præconceptæ, seu prædeterminatæ. In tempore autem Deus confert media prædeterminata, et necessaria ad consequutionem gloriæ: et hic est ordo simpliciter exequutivus, completamque exequutionem respicit. Ita ægrotus vult sanitatem sub ratione finis, indeque fit, ut etiam media velit, quibus sanitatem consequi possit: ea deinde adhibet, et fit sanus, semel ac remedia efficacia fuerint. Finis ergo in intentione primum semper locum habet: vera intentio finis secum fert electionem, et determinationem mediorum: media adhiberi debent, antequam obtineatur finis, qui tamen, iis adhibitis, et quidem efficacibus, semper obtinetur. Est ergo advertendum, habita ratione duorum supradictorum ordinum, inter se differre has duas propositiones: *Deus gratis, et ante merita vult dare gloriam*: et: *Deus vult dare gloriam gratis, et sine meritis.*

Dices I. *Matt.* 20. 23. inquit Christus: *sedere autem ad dexteram meam, vel sinistram non est meum dare vobis, sed quibus paratum est a Patre meo. Matt.* 25. 34. et seq. hæc leguntur: *Venite benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum a constitutione mundi: esurivi enim, et dedistis mihi manducare.* Profecto regnum dicitur aliquibus paratum ob merita prævisa, quatenus Christo esurienti manducare dederunt.

R. in posteriori loco non dici regnum paratum propter merita prævisa, sed paratum a constitutione mundi, atque consequendum propter bona opera, sicuti etiam propter mala impios in infernum detrudendos. Prædestinatio ergo respicitur, si ad bona oppera attendatur, secundum ordinem exequutivum, in quo bona opera præsupponuntur, quibus regnum æternum uti merces, et præmium retribuatur.

Ad alterum respondeo cum Angelico in citatum locum Matt., Christum dixisse: »*Non est meum dare vobis*, quasi diceret: eminentia dignitatis non datur personæ, sed merito, et hoc secundum prædestinationem divinam.' Vel, uti prosequitur Angelicus: »*Non est meum dare vobis* sine meritis: sed personis ex merito acquirentibus. Sed »meum ex prædestinatione, quæ mihi est a Patre meo.« Hæc autem duo differunt inter se quam maxime: Deum prædestinasse dare gloriam, non tamen sine meritis, et Deum prædestinasse dare gloriam ob merita, quasi merita essent causa prædestinationis.

Prius certissimum est, et in citatis locis innuitur: alterum falsum.

C. Apostolus *Roman.* 8. 29. præscientiam præmittit prædestinationi: *quos præscivit*, inquit, *et prædestinavit*: hac autem præscientia respici merita futura, dicatur oportet: ergo.

R. quo sensu illud: *præscivit*, accipi debeat, constare ex iis, quæ in initio hujus nostræ propositionis disseruimus.

Dices II. Patres tum Græci, tum Latini, atque ii potissimum, qui Augustinum præcesserunt, gratuitam prædestinationem ad gloriam non admittunt: ergo.

R. nimis longum futurum, et a nostro instituto alienum, nunc expendere Patrum singula loca, quæ adversari prædestinationi gratuitæ, alicui fortasse videri possent. Patres ergo, qui Augustinum præcesserunt, gratuitæ prædestinationi adversatos fuisse, etiam Semipelagiani calumniabantur, sicuti novimus ex epistola Prosperi, et Hilarii ad Augustinum (a). Verum hanc calumniam a nonnullis Patribus depulit etiam S. Augustinus (b): quare probare nullo modo possum sententiam illorum, qui Patres Græcos, non secus, ac Massilienses, in re ista sensisse putarunt (c). Quid ergo quoad rem istam præmonuit S. Augustinus *De Prædest. Sanct.* num. 27. advertendum arbitramur: „Quid igitur opus est, (inquiebat ille) ut eorum scrutemur opuscula, qui priusquam ista hæresis oriretur, non „habuerunt necessitatem in hac difficili ad solvendum quæstione versari?.... Unde factum est, ut de gratia Dei, quid sentirent, breviter quibusdam scriptorum suorum locis, et transeunter, adtingerent." Nullus tamen antiquorum est, cujus hac de re ratio dicendi commode explicari non possit, atque ostendi, nihil minus eos sensisse, quam prædestinationem non esse gratuitam. Id nunc quoad aliquos, et quidem præcipuos, expediendum aggredimur, nulla illorum facta commemoratione, qui errore Semipelagianorum infecti fuerunt: istorum enim testimonium jure optimo non moramur; licet etiam auctoritate istorum pugnent contra nos defensores prædestinationis ex prævisis meritis (d).

I. Opponunt Irenæum, qui asserit in *futurorum præscientia* Deum dixisse: *Jacob dilexi, Esau autem odio habui.*

Verum Irenæus lib. 4. *Cont. Hæres.* cap. 21. num. 2. ita habet: »Unus, et idem Deus noster, et illorum, qui est absconsorum cognitor, qui scit omnia, antequam fiant; et propter hoc

(a) Inter Augustinian. epist. 225. num. 2. et 226. num. 3.
(b) *De Prædest. Sanct.* num. 7. *De Dono Persever.* num. 4. et 20.
(c) Id sensit etiam Vasquesius in 3. p. disp. 83. cap. 4. et 5.
(d) Vid. Lemosius in *Panoplia* tom. 2. tract. 3. cap. 30., Norisius in Dissert. Syn. V. cap. 12. et seq. Et in Append. cap. 2. et seqq.

»dixit; *Jacob dilexi, Esau autem odio habui.*" Nemo sane hoc negat, indeque nullus recte collegerit prædestinationem pendere a prævisione meritorum. Hoc enim loci contendit S. Irenæus, fidem nostram præfiguratam fuisse dictis, et factis veterum Patriarcharum, quum Deus sit absconsorum cognitor, et sciat omnia antequam fiant.

Quod Petavius *De Prædest.* lib. 9. cap. 3. num. 2. ex S. Irenæo lib. 4. *Cont. Hæres.* cap. 39. num. 4. in medium adducit, nihil contra nos facit: ait enim S. Irenæus, Deum omnia præscivisse, et utrisque, videlicet tum bonis, tum malis *aptas præparasse habitationes.* At vero nonne etiam Christus dicit: Math. 25. 34. *venite: possidete regnum vobis paratum ab origine mundi*? Hæc ergo, et alia similia, quæ habet alibi S. Irenæus, id unum ostendunt, prædestinationem secundum ordinem exequutivum pendere a meritis. Unde Irenæus postquam dixit in loco cit. num. 3., quod »qui abstiterunt »a paterno lumine, et transgressi sunt legem libertatis, per suam »abstiterunt culpam, liberi arbitri, et suæ potestatis facti" num. 4. hæc superaddit: »Deus autem omnia præsciens, utrisque aptas præ»paravit habitationes: eis quidem, qui inquirunt lumen incorrupti»bilitatis, et ad id recurrunt, benigne donans hoc, quod concupis»cunt, lumen: aliis vero id contemnentibus.... congruentes lumini ad»versantibus præparavit tenebras."

II. Opponunt Cyrillum, contendentes ex iis, quæ ille habet et lib. 4. *in Joan.* cap. 7. et in libris *Cont. Julianum*, erui prædestinationem ex prævisione meritorum.

At Cyrillus in citatis locis nihil habet, quod nostris Adversariis favere possit. Citato cap. 7. in fine hoc unum affirmat, *a perturbatione cessare ex iis esse*, quæ in nostra potestate sita videntur; tamen liberari perturbatione, inquit, *opis certe non est nostræ, sed Christo revera conveniens opus. Cont. Julianum* lib. 8. §. *Operæ pretium*, lib. 5. §. *Enimvero* hominem et liberum esse, et talem a Deo creari debuisse, ostendit. Ceterum nihil minus sensisse Cyrillum, quam quod nostri adversarii vellent, ex hoc uno constat, quia, Romano sibi mandante Pontifice, illi Ephesinæ synodo ipse præfuit, in qua, sicuti constat ex *Relatione* Concilii ad Cælestinum, (a) damnati fuerunt, præter Nestorium, Pelagius, Cælestius, Julianus, qui in præscientia boni usus prædestinationem reponebant.

III. Opponunt Clementem Alexandrinum, qui lib. 7. *Stromat.* num. 17. ait, quod Ecclesia catholica „Dei voluntate per unum Do„minum congregat eos, qui sunt jam ordinati, quos prædestinavit „Deus, quum eos justos futuros cognovisset ante mundi consti„tutionem."

At verbis prioribus significatur prædestinatio secundum propositum Dei, quum innuatur iisdem, ab Ecclesia congregari eos, qui sunt jam ordinati, et prædestinati a Deo. Superaddit quidem Cle-

(a) Tom. I. Concil. edit. Harduini colum. 1595.

mens, Deum ante mundi constitutionem cognovisse, eos justos futuros: attamen ob hujusmodi prævisionem a Deo prædestinatos non dicit, aliundeque æquo jure affirmari potest, Clementem tradere, quinam justi futuri erant, Deum prævidisse, habita ratione ipsius prædestinationis, ob quam in justitia perseveraturi erant usque in finem. Profecto illud saltem nemo diffiteri potest, loquendi rationem, qua utitur Clemens, esse obscuram, et ex ea tam pro una, quam pro altera parte nihil certi erui posse.

IV. Damascenum opponunt, qui lib. 2. *Fidei Orthodoxæ* cap. 30. ita habet: »Præscit enim (Deus) ea, quæ in nostra potestate sunt: »at non item ea præfinit."

Verum a Deo præfinita non esse, quæ sunt in nostra potestate, affirmat Damascenus: 1. quia Deus non vult peccatum: 2. quia virtuti vim non affert: ita enim ipse prosequitur: »Nec etiam malitiam »patrari vult, nec rursus virtuti vim affert. Quocirca divina jussio »cum præscientia conjuncta præfinitionem efficit" Unde sicut advertit Angelicus 1. p. quæst. 23. art. 1. ad 1. explicans locum Damasceni ipse Damascenus *nominat prædeterminationem*, seu præfinitionem, *impositionem necessitatis*, *sicut est in rebus naturalibus*, *quæ sunt prædeterminata ad unum*. Quare non omnia a Deo præscita, ab eodem etiam definita dici posse, vult Damascenus, sed ea tantum difinita esse dici debere, quæ cum præscientia divinam jussionem conjunctam habent. Vera sunt ista, et contra nos nullo modo faciunt.

V. Opponunt Chrysostomum: præcipua loca ejus nunc indicabimus. Homil. 15. in cap. 8. epist. *ad Roman.* num. 1. explicans hæc verba, *et qui secundum propositum vocati sunt;* ita habet: »Pro»positum autem hic dicit, ut ne totum vocationi tribueretur. Alioquin »vero futurum erat, ut et Gentiles, et Judæi contradicerent. Si enim »sola vocatio sufficiebat, cur non omnes salvi facti sunt? Ideo ait, »non vocationem tantum, sed etiam propositum vocatorum salutem »effecisse. Neque enim necessitatem intulit vocato."

Homil. 16. in cap. 9. ejusdem epist. num 6. propter virtutem animæ, *quam ante opera Deus prænovit*, dictum esse affirmat: *major serviet minori*. Explicans subinde, cur Christus Matthæum elegerit præ aliis, qui meliores esse videbantur, ita habet: »Sed is, qui »certa novit, et animi conditionem explorare valet, etiam in luto ja»centem margaritam novit, et prætermissis aliis, ejusque formam mi»ratus ipsum elegit, ac propositi ejus nobilitati suam addens gratiam, »probatum illum declaravit." Hoc idem in tota Homilia suadere pergit, videlicet a prævisione operum repetendam singularem electionem aliquorum.

Homil. 1. in epist. *ad Ephes.* num. 2. »Si autem (inquit) ho»mines eligentes, quæ sunt optima, et pulcherrima eligunt, multo »magis Deus. Electos quoque esse, est et Dei bonitatis, et clemen»tiæ, et ipsorum virtutis indicium. Omnino enim probatos elegit."

R. ad 1. dubitari non posse, Chrysostomum propositum illud, de

quo loquitur Apostolus, referre ad propositum hominis, non vero Dei. Ad propositum, inquam, hominis, non quidem sicut ad causam prædestinationis, sed sicut ad effectum, et terminum illius. Id autem inde ipse suadet, quia si sola vocatio sufficeret, et propositum hominis non requireretur, nemo contradiceret vocationi, omnesque vocati salvi fierent. Quæ ergo sunt salutis, etiam ab homine revera fieri, quoniam vocatio non infert necessitatem, Chrysostomus cum omnibus aliis Patribus recte contendit. Verum an ne id contra nos facit? Deinde semel ac agatur de operibus salutis, tunc non amplius secundum intentivum, sed secundum exequutivum ordinem prædestinatio respicitur.

R. ad 2. hac quoque in Homilia propositum, de quo Apostolus loquitur, Chrysostomum accipere pro proposito hominis, atque id unum suadere velle, Deum juxta Apostolum injustitiæ accusandum non esse in distributione præmii, et quidem ea spectata, prout spectari debet, secundum ordinem exequutivum, non vero intentivum, quia præmium tribuitur iis, qui bene, negatur autem aliis, qui male egerunt. Hinc num. 7. affirmat, Pharaonem fuisse vas iræ, quia Dei „longam patientiam expertus, non melior effectus est, sed in„corrigibilis mansit. Ideo non modo vas iræ ipsum vocavit, sed præ„paratum ad perditionem, id est apparatum, per se nempe, et ope„ra sua.“ Num. 9. hæc superaddit: „Sicut ergo Pharao ex propria „voluntate vas iræ factus est, sic et hi vasa misericordiæ ex pro„bitate sua. Nam etsi, quod plus est, Dei sit, et nos quoque parum „quid intulimus.“ Semper ergo respicit Chrysostomus sicut damnationem, ita etiam æternam gloriam secundum ordinem exequutivum. Negari tamen non potest, hac in Homilia aliquando uti ea ratione loquendi, quæ durior esse videtur, uti quum cit. num. 9. dicit. »Nam »quantum ad Deum pertinet, nihil minus habuit, (Pharao) quam ii, »qui salvi facti sunt.“ Ea itaque verba illius in hoc toto negotio at»tendantur oportet: »Nam etsi quod plus est, Dei sit, at nos quo»que parum quid intulimus.“ Hic autem præcipue super Chrysostomum cadit, quod ex Augustino superius animadvertimus.

R. ad 3. Chrysostomum post citata verba superaddere hæc alia: *ipseque nos fecit sanctos*. Illud ergo S. Doctor semper inculcat, videlicet non a sola caritate fieri, ut salvi simus, sed etiam a nostra virtute, hoc est, operibus: nam, inquit, si a caritate sola, oporteret omnes esse salvos; »(Quatenus sunt omnes Christi sanguine redempti) »si autem rursus a nostra sola virtute, supervacaneus fuisset ejus adven»tus..... Sed neque a sola caritate, neque a nostra virtute, sed ex »utrisque. Elegit enim nos, inquit: qui autem elegit, scit, quid eli»gat. In caritate (inquit) prædestinavit.“ In caritate sane, et non in operibus, et in caritate quidem, quatenus in ea, vel ob eam prædestinavit. Ex his colligitur, Chrysostomum referre totum ad caritatem, accepta prædestinatione secundum ordinem intentivum, secundum exequutivum autem, quem respicit singulariter, tum ad caritatem, tum

ad nostra opera, ita tamen, ut quod plus est, Dei sit, nos autem parum quid inferamus.

Ad explicationem ergo nonnullorum Patrum plura cum Augustino adverti debent: 1. Patres ipso Augustino antiquiores, antequam hæresis Pelagiana oriretur, (a) *non habuisse necessitatem in hac difficili ad solvendum quæstione versari*: 2. Inde factum, *ut de gratia Dei quid sentirent, breviter quibusdam scriptorum suorum locis, et transeunter adtigerint.* 3. Prædestinationem aliquando exprimi a *tractatoribus verbi Dei* sub nomine præscientiæ, sicut *Rom. 11. 2. non repulit Deus plebem suam*: „Magis enim (b) fortasse voluerunt hoc „verbo in ea re uti, quod eo facilius intelligitur, et non repugnat, „immo et congruit veritati, quæ de prædestinatione gratiæ prædica„tur" (c). Nam *in sua, quæ falli, mutarique non potest, præscientia opera sua futura disponere, id omnino, nec aliud quidpiam, est prædestinare.* 4. Ad intelligentiam plurimorum SS. Patrum, præsertim Græcorum, adverti debet, Deum prædestinasse homines secundum præscientiam boni usus, ab eis aliquando dici eo sensu, ut respiciant prædestinationem ad æternam vitam, sicut ultimum effectum prædestinationis: hujusmodi enim prædestinatio quum consideretur, quatenus habet rationem præmii, et mercedis, dubitari non potest, quin fiat ex præscientia meritorum. Ceterum Patres Græcos agnovisse præscientiam pertinere ad gratiam prædestinationis, nulla nostrorum meritorum habita ratione, constat ex epistola Athanasii, et aliorum Episcoporum Ægyptiorum, in Alexandrino Concilio simul congregatorum, in qua Patres ita habent: (d) „Beatissimi Apostoli pari honoris, et „potestatis consortio prædiți populorum agmina convertentes.... de mor„te ad vitam homines divinæ prædestinationis gratia præscitos saluta„ribus præceptis, ac monitis perduxerunt." 5. Observandum cum Angelico tum 1. p. quæst. 23. art. 5. ad. 1., tum quæst. 6. *De Verit.* art. 2. ad 1. præscitum bonum usum gratiæ non esse causam, seu rationem, qua ad prædestinandum aliquos voluntas divina moveatur, vel ad gratiam conferendam, sed esse id, ad quod divina prædestinatio ordinat ipsam gratiam: nam gratia fit, ut usus liberi arbitrii rectus evadat.

Tandem id etiam advertatur oportet, prædestinationem et adæquate, et inadæquate accipi posse: priori modo spectatur, quando accipitur secundum id omne, quod in se complectitur; altero autem modo, quando secundum aliquem effectum illius solummodo consideratur. Quare prædestinatio adæquate accepta consistit in efficaci decreto salutis aliquorum consequendæ per gratiam efficacem, perseverantiam, et adeptionem gloriæ: accepta autem inadæquate, est idem decretum,

(a) *De Prædest. Sanct.* num. 27.
(b) *De Dono Persev.* num. 48.
(c) Ita num. 41.
(d) Tom. I. Concil. edit. Harduini colum. 694.

quatenus uni, aut alteri illorum beneficiorum respondet, videlicet gratiæ actuali, vel habituali, vel perseverantiæ, aut gloriæ. Hinc, sicut animadvertit Angelicus 1. p. quæst. 23. art. 5., et effectus prædestinationis potest considerari dupliciter, „Uno modo in particulari; et sic nihil prohibet aliquem effectum prædestinationis esse „causam, et rationem alterius, posteriorem quidem prioris secundum „rationem causæ finalis; priorem vero posterioris secundum rationem „causæ meritoriæ.... sicut si dicamus, quod Deus præordinavit, se „daturum alicui gloriam ex meritis, et quod præordinaverit, se daturum alicui gratiam, ut mereretur gloriam. Alio modo potest consiserari prædestinationis effectus in communi: et sic impossibile est, „quod totus prædestinationis effectus in communi habeat aliquam „causam ex parte nostra: quia quidquid est in homine ordinans ipsum in salutem, comprehenditur totum sub effectu prædestinationis, etiam ipsa præparatio ad gratiam."

Loquuntur ergo Patres de prædestinatione inadæquate accepta, quando eam consequi asseverant ad præscientiam meritorum, propositi hominum, et boni usus liberi arbitrii, atque fieri dicunt secundum eamdem præscientiam: tunc enim prædestinationem accipiunt secundum ultimum effectum illius, hoc est, mercedis retribuendæ. Etiam dum affirmant, bonum usum liberi arbitrii esse causam perseverantiæ, perseverantiam autem æternæ retributionis gloriæ, respiciunt singula iter unum effectum prædestinationis, quatenus est causa alterius.

Dices II. singulariter ex Augustino, quoniam non desunt, qui illius quoque auctoritate abutantur. S. Doctor in *Exposit. quarumdam proposit. in epist. ad Rom.* prop. 65. „Sanctorum (inquit) Deus „non prædestinavit aliquem, nisi quem præscivit crediturum, et secuturum vocationem suam." In lib. *QQ.* 83. quæst. 68. „Deus, „cujus vult, miseretur, et quem vult, indurat: sed hæc voluntas „Dei injusta esse non potest: venit enim de occultissimis meritis." Lib. 1. *Ad Simplician.* quæst. 2. num. 6. „Nemo eligitur, nisi „jam distans a Deo, qui rejicitur; unde quod dictum est, quia elegit nos Deus ante constitutionem mundi, non video quomodo sit „dictum, nisi præscientia."

R. S. Doctorem retractasse quod dixit in primo loco citato, uti legere est in lib. 1. *Retractat.* cap. 23. num. 3., et in lib. *De Prædest. Sanct.* num. 7.

Ad alterum est idem respondendum: nam sicuti advertit Angelicus quæst. 6. *De Verit.* art. 2. ad 10. „Dicendum, quod in 41. „dist. lib. 1. dicit Magister, illam auctoritatem esse retractatam ab „Augustino in suo simili (a). Vel si debeat sustineri; referendum „est ad effectum reprobationis, vel prædestinationis, qui habet aliquam causam meritoriam, et dispositivam."

(a) Videlicet supra cit. prop. 65.

Ad 3., omissis aliis responsionibus, dico, hic loqui Augustinum de prædestinatione ad gloriam secundum exequutivum ordinem, non intentivum. Hoc autem inde constat, quia ante verba citata in objectione ita habet: „ Non quia invenit Deus bona opera in hominibus, quæ „eligat, ideo manet propositum justificationis, sed quia illud manet, „ut justificet credentes, ideo invenit opera, quæ eligat ad regnum cæ„lorum.“ Juxta Augustinum igitur propositum justificationis non pendet ab operibus, sed ab ipso proposito opera, quæ eligit Deus in regnum cælorum, hoc est, uti media, quæ ducunt ad consequutionem regni cælorum.

C. S. Doctor lib. 2. *De Peccat. merit. et remis.* num. 47. ita habet: „Idem ipse Dominus noster hanc suam medelam (scilicet re„missionem peccatorum) nullis humani generis temporibus ante ulti„mum futurum judicium denegavit eis, quos per certissimam præsci„entiam, et justissimam beneficentiam secum regnaturos in vitam præ„destinavit æternam.“ Lib. *De Grat. et lib. arb.* num. 15., contendentibus Pelagianis, prædestinationem fieri ex meritis prævisis, respondet: „Si merita nostra sic intelligerent, ut ipsa etiam dona Dei esse cognoscerent, non esset reprobanda ista sententia.“ *Serm.* 100., alias 7. *De Verbis Domini* num. 3. „Quos voluit Deus, hos ele„git: elegit autem, sicut dicit Apostolus, et secundum suam gra„tiam, et secundum illorum justitiam.“ Subinde autem Deum sic loquentem inducit: „Qui vidi mentes eorum de me præsumentes, non „de se, nec de Baal.“ Tandem illud adverti debet, de prædestinatione ad gratiam, non vero ad gloriam fuisse quæstionem Augustinum inter, atque Pelagianos, et Semipelagianos.

R. Ad 1., nihil ex eo contra nos colligi posse: nam hoc unum Augustinus affirmat, nullo unquam tempore Deum denegasse remissionem peccatorum illis, quos secum regnaturos, certissime præscivit, et in vitam æternam prædestinavit. At hoc unum est, quod et nos quoque cum Augustino volumus, videlicet ut prædestinati consequantur remissionem peccatorum, semel ac ea indigeant.

R. Ad 2. loqui Augustinum in hoc loco de prædestinatione secundum ordinem exequutivum, constare ex verbis præcedentibus: „Sed (inquit) quum dicunt Pelagiani, hanc esse solam, non se„cundum merita nostra gratiam, qua homini peccata dimittuntur, illam „vero, quæ datur in fine, id est, vitam æternam, meritis nostris „præcedentibus reddi: respondendum est eis: si enim merita nostra „sic intelligerent &c.

R. ad 3. S. Doctorem in eo Sermone explicare, cur Christus ex illis tribus, de quibus mentio fit in fine capitis *Lucæ 9.* unum elegerit, atque statuere, Deum elegisse, *quos voluit*. Hinc affirmat aliquos electos et *secundum gratiam*, scilicet quoad ordinem intentivum, et *secundum justitiam* hoc est, quoad ordinem exequutivum. Videt sane Deus cogitationes hominum, et hoc est, quod affirmat S. Augu-

stinus: verum ex hujusmodi inspectione pendere decretum vitæ æternæ, neque hic, neque alibi tradit.

Fuisse autem quæstionem inter Augustinum et Pelagianos, atque Semipelagianos etiam de prædestinatione ad gloriam, tam certum est, quam quod maxime. „Præsciebat ergo (ita Julianus apud Augustinum „lib. *De Prædest. Sanct.* num. 36.) qui futuri essent sancti, et immaculati per liberæ voluntatis arbitrium: et ideo eos ante mundi con„stitutionem in sua ipsa præscientia, qua tales futuros esse præscivit, „elegit." Ita autem Semipelagiani in sæpe citata epist. Prosperi ad Augustinum num. 3. „Qui autem crediturі sunt, quive in ea fide, „quæ deinceps per gratiam sit juvanda, mansuri sunt, præscisse ante „mundi constitutionem Deum, et eos prædestinasse in regnum suum."

Dices ult. Semel ac Deus secundum ordinem intentivum non velit gloriam aliquorum propter eorumdem merita, eam conferre deberet sine meritis etiam secundum ordinem exequutivum: ergo si gratis non confert, neque etiam gratis intendit.

R. dist. ant. Semel ac etiam in ordine intentivo merita non includerentur, conc. si includantur, neg. Merita ergo ab ordine intentivo absolute, et simpliciter non debent excludi, sed solummodo sunt excludenda, quatenus esse ponantur causa, vel conditio prædestinationis. In intentivo itaque ordine merita continentur, sicuti effectus ipsius prædestinationis. Quos enim Deus prædestinavit, hos et vocavit, quos autem vocavit, eosdem et justificavit.

Alterum quoque quod opponitur, videlicet voluntatem salvandi omnes conciliari non posse cum voluntate, seu decreto salvandi aliquos absque prævisione meritorum, nullius momenti est: nam antecedens voluntas salvandi omnes respicit cunctos homines in se spectatos, nulla circa aliquem prælectionis, et quarumlibet circumstantiarum habita ratione. At prædestinatio versatur circa electionem aliquorum a massa communi, eorumque vocationem, justificationem, et glorificationem, uti suum effectum, in se complectitur. Ex comparatione igitur utriusque constat, nullam inter eas oppositionem esse.

Quatuor explicanda supersunt, quæ minus peritis gravem difficultatem ingerere posse videntur: 1. prædestinatione fieri, ut quædam necessitas in nobis inducatur: 2. per eam et revocari peccatores a studio salutis: et sanctos induci in quemdam torporem: 3. in desperationem adigi non prædestinatos: 4. eam adversari utilitati prædicationis.

R. Ad hæc omnia paucis, atque adverto, Semipelagianos cunctorum primos ista objecisse: duo priora obiici a Semipelagianis, Prosper in sæpe citata epistola ad Augustinum num. 3. commemorat. Etiam Hilarius in epist. ad Augustinum idem facit, atque etiam in ea num. 6. mentionem habet ejus desperationis, et num. 2. inutilitatis, quas Semipelagiani obtrudebant. Primæ difficultati jam satisfecimus in lib. *De Voluntate Dei* cap. 8., in quo ostendimus, ob efficaciam divinæ voluntatis non lædi, sed perfici libertatem hominis.

Ad alterum ita cum Augustinuo in lib. *De Dono Persev.* num. 38.: „Ista quum dicuntur, ita nos a confitenda vera Dei gratia, id „est, quæ non secundum merita nostra datur, et a confitenda se„cundum eam prædestinatione Sanctorum deterrere non debent, sicut „non deterremur a confitenda præscientia Dei.“ Nam et ista quoque certa est, infallibilis, atque immutabilis; tamen quisnam dicat, fieri propter illam, ut peccatores revocentur a studio salutis, justi autem ab exercitatione virtutum retrahantur?

Ad 3. hæc Augustinus reponit in eodem lib. num. 62.: „Absit „autem a vobis ita desperare de vobis, quoniam spem vestram in ipso „habere jubemini, non in vobis. Maledictus enim omnis, qui spem „habet in homine; et bonum est confidere in Deo, quam confidere „in homine, quia beati omnes, qui confidunt in eum, Hanc spem „tenentes servite Domino in timore, et exultate ei cum tremore.“

Ad ultimum ita respondet Augustinus in lib. *De Dono Persev.* num. 34. „Quasi vero adversata sit Apostolo prædicanti. Nonne ille „Doctor gentium in fide, et veritate et prædestinationem toties com„mendavit, et verbum Dei prædicare non destitit? Nunquid qui dixit: „*Deus est, qui operatur in nobis et velle, et operari pro nostra „bona voluntate,* ideo non ipse, et ut velimus, quæ Deo placeant, „et ut operemur, hortatus est?... Cur ergo prædicationi, præceptio„ni, exhortationi, correptioni, quæ omnia frequentat Scriptura divina, „existimamus inutilem definitionem prædestinationis, quam commen„dat eadem Scriptura divina?“ Deinde utrum sit prædestinatus, an reprobatus, nemo novit: nullus tamen ignorat, de sua salute semper sollicitum esse debere, eaque agere, quæ ad illam conferunt.

CAPUT QUARTUM.

De eo principio, a quo prædestinatio suam, uti a prima origine certitudinem repetere debet.

Prædestinationem non pendere a præscientia boni usus, seu a prævisione meritorum secundum propositum hominis, jam ostendimus: nunc ergo constituendum est a nobis, quodnam sit principium, a quo suam illa certitudinem habeat. Hoc principium a Deo tantum repeti posse, res ipsa declarat, quum non solum consequutio æternæ beatitudinis a Deo tantum habeatur, sed etiam transmissio in eamdem, in qua consistit prædestinatio, sicut, Angelico auctore, jam monuimus. Sua ergo bonitate Deus e communi massa perditionis quosdam seligit, eosque ad gloriam æternam prædestinat: unde bonitas Dei haberi debet uti ratio ipsius, prædestinantis singulariter aliquos: principium autem proximum prædestinationis est electio secundum propositum divinum. Hoc sane nunc ostendamus.

Prop. Prædestinatio fit secundum Dei firmum propositum.

Prob. prop. Apostolus *Roman.* 4. 16. inquit, *Ideo ex fide, ut secundum gratiam firma sit promissio*: Antea autem v. 5. ita habet: *Credenti autem in eum, qui justificat impium, reputatur fides ejus ad justitiam secundum propositum gratiæ Dei*: v. 21. *quia quæcumque promisit, potens est, et facere.* Profecto de promissione facta Abrahæ Apostolus hoc in capite loquitur: promissio autem hæc erat, futurum videlicet, ut in semine illius, hoc est, in Christo, et per Christum vocatio, fides, gratia, atque etiam æterna prædestinatio (a) exederetur: at vero Apostolus docet, hæc omnia suam habere firmitatem, atque certitudinem non ex libero arbitrio, non ex prævisione operum, sed ex divino proposito, atque Dei potentia: ab his ergo prædestinatio suam certitudinem habet. Hinc S. Augustinus in lib. *De Prædest. Sanct.* num. 19. explicans illud: *ideo ex fide, ut secundum gratiam firma sit promissio*, ita habet, »Non »de nostræ voluntatis potestate, sed de sua prædestinatione promisit. Promisit enim, quod ipse facturus fuerat, non quod homines. »Quia etsi faciant homines bona, quæ pertinent ad colendum Deum; »ipse facit, ut illi faciant, quæ præcepit, non illi faciunt, ut ipse faciat, quæ promisit.... Non autem sic credidit Abraham, sed »*credidit dans gloriam Deo, quoniam quæ promisit, potens est* »*et facere*: non ait: prædicere: non ait: præscire: nam et aliena »facta potest prædicere, atque præscire: sed ait: *potens est et facere*, ac per hoc, facta, non aliena, sed sua." Constat igitur ex Apostolo, prædestinationem habere suam firmitatem a gratia divina, a divino proposito, ab omnipotentia Dei. Nam, sicut Augustinus animadvertit, nemo id certe promittere potest, quod pendet ab aliena voluntate: at vero Deus aliena facta promitteret, non sua, si sua divina promissa, accedente consensione liberi arbitrii, firma futura esse, videret.

Alterum tantum, quamvis multa possemus, ex Apostolo superadditmus. *Ephes.* cap. 1. v. 4, ut aliqua hujus capitis commemoremus, inquit Apostolus: *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, ut essemus sancti, et immaculati in conspectu ejus in caritate.* Quia ergo electio a Deo, dicitur: *elegit nos in ipso*, quia æterna: *ante mundi constitutionem*, quia fructuosa: *ut essemus sancti*, quia gratuita: *in caritate.* Deinde ita Apostolus: v. 5. *Qui prædestinavit nos in adoptionem filiorum per Jesum Christum in ipsum secundum propositum voluntatis suæ.* Secundum propositum, inquam, voluntatis suæ, quia gratuito, et simpliciter secundum suam voluntatem. Pergit Apostolus: v. 11. *In quo etiam et nos sorte vocati sumus, prædestinati secundum propositum ejus, qui operatur omnia secundum consilium voluntatis. Sorte*, inquam, *vocati*, videlicet, non nostris meritis, sed divina electione. Quia vero ratio prædestinationis non sunt merita nostra, sed simplex Dei voluntas,

(a) Vid. Angelicus lect. 3. in cit. cap.

propterea subditur: *et secundum propositum ejus, et secundum consilium voluntatis suæ* (a.)

Ad hunc locum Apostoli pro sua sententia appellat S. Augustinus lib. *De Prædest. Sanct.* num. 35. et seqq., atque ita, et quidem merito, clamat: „Quis hæc audiat diligenter, et intelligenter, et audeat „de hac, quam defendimus, tam clara veritate dubitare?" Subinde vero expendens illa verba: *sicut elegit nos in ipso ante mundi constitutionem*: „Non ergo (inquit) quia futuri eramus, sed ut essemus. „Nempe certum est, nempe manifestum est: ideo quippe tales eramus futuri, quia elegit ipse, præ lestinans, ut tales per gratiam eius „essemus." Prosequitur S. Augustinus: „Deinde quid adjungat, attendite: *secundum placitum*, inquit, *voluntatis suæ*, ne in tanto beneficio gratiæ de placito gloriaremur voluntatis nostræ. *In qua „gratificavit nos*, inquit, *in dilecto Filio suo*: in qua utique voluntate sua gratificavit nos." Post multa vero alia in eamdem rem ita colligit: „Elegit ergo nos Deus in Christo ante mundi constitu„tionem, prædestinans nos in adoptionem filiorum.... Fecit autem „hoc secundum placitum voluntatis suæ: fecit hoc secundum divi„tias gratiæ suæ, secundum bonam voluntatem suam, quam propo„suit in dilecto Filio suo, in quo sortem consequuti sumus, præ„destinati secundum propositum non nostrum, sed ejus, qui uni„versa operatur."

Verum enim vero nihil magis ab Augustino inculcatum legitur, dum ageret de prædestinatione, quam fieri illam secundum firmum propositum Dei. Unum tantum in hanc rem superaddimus: lib. 2. *Cont. duas epist. Pelagian.* num. 22. explicans S. Doctor illud Apostoli *Roman.* 8. 28. *scimus, quia diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum iis, qui secundum propositum vocati sunt sancti*, et refellens illos, qui proposito hominis tribuebant, quod proposito Dei est tribuendum, ait: „Ignorantes ideo dictum esse, qui „secundum propositum vocati sunt, ut Dei, non hominis proposi„tum intelligatur, quo eos, quos præscivit, et prædestinavit conformes imaginis filii sui, elegit ante mundi constitutionem. Non enim „omnes vocati secundum propositum sunt vocati: quoniam multi vo„cati, pauci vero electi."

Quod S. Augustinus de hoc capite doctrinæ cum maxima animi contentione statuit, atque auctoritate Scripturæ propugnavit, etiam ceteri doctores, qui scripsere contra Pelagianos, unanimiter defenderunt, eosque omnes etiam Angelicus constantissime sequutus fuit (b).

Præcipuas objectiones in præced. cap. jam diluimus: non est ergo, cur nunc hac in re immoremur: unum tantum explicabimus depromptum ex Trid. Concil. Ses. 6. *De Justif.* can. 20., quod adversarii nostri nobis opponunt. Hæc autem in citato canone leguntur: „Si quis

(a) Vid. Angelicus lect. 1. et seq. in cit. cap. Apostoli.
(b) Vid. Lemosius in *Panoplia* tom. 2. tract. 3. cap. 26.

„hominem justificatum, et quantumlibet perfectum dixerit non teneri „ad observantiam mandatorum Dei, et Ecclesiæ, sed tantum ad cre„dendum, quasi vero Evangelium sit nuda, et absoluta promissio vitæ „æternæ sine conditione observationis mandatorum, anathema sit." Ex quibus ita: promissio vitæ æternæ non est absoluta, sed conditionata, prout contra Calvinum Tridentini Patres definierunt: ergo etiam electio ad gloriam debet esse conditionata, videlicet facta, si homo divino auxilio bene usurus prævideatur.

In quo consisteret Calvini error damnatus a Patribus Tridentinis, nunc videamus: electio ad gloriam juxta sententiam Calvini simpliciter ex beneplacito Dei ita fiebat, ut ob præcedentia merita ex divina gratia, et libero arbitrio illa comparanda non esset. Nam contra evidentem auctoritatem divinarum Scripturarum, semel posita efficacia electionis voluntatis divinæ, nullum locum relinqui meritis hominum, ipse falso colligebat. Non erravit ergo ipse, quia divinam electionem esse efficacem, posuit, sed quia ab hujusmodi efficacia auferri libertatem, et meritum, intulit. Ita etiam de prædestinatione Calvinus loquens constituit, eam in se non includere aliquem ordinem ad merita, etiam tamquam ad effectus ab illa provenientes. Quare ad vitandum hac in re errorem tum Pelagianorum, tum Calvinistarum media via procedit veritas, et Dei prædestinationem non dicere ordinem ad merita, sicuti ad causam sui, affirmat contra Pelagianos, contra Calvinistas autem, prædestinationem gratuitam dicere ordinem ad merita, sicuti ad effectus ipsius prædestinationis.

CAPUT QUINTUM.

De principio ipsius prædestinationis habita ratione naturæ innocentis.

Natura innocens fuit tam in primis parentibus, quam in omnibus Angelis: illi sua culpa ab ea innocentia exciderunt, in qua conditi fuerant, et reparationem una cum toto humano genere consequuti fuere per Christum omnium Redemptorem. Quare prædestinatio quoad illum statum non habet locum in primis parentibus: tamen prædestinationi Angelorum similis ea fuisset, si in statu innocentiæ perseverassent. De Angelis ergo bonis quærendum superest, utrum prorsus gratuito, an ex meritis prævisis ad gloriam prædestinati fuerint. Non ex prævisis meritis, sed prorsus gratuito prædestinatos fuisse, Thomistæ tenent, et cum eis Justus in lib. 1. *Sent.* dist. 41. §. 13., Sylvius in 1. p quæst. 23., Salmaticenses Scholastici, Cardinalis de Aguirre Tract. 8. *De Nat. hom. lapsi*, et alii plures, quos aliqua ex parte idem auctor recenset.

Hæc quæstio, de qua modo omnes disputaturi, ab illa altera pendet, videlicet utrum Angeli, qui perseverarunt, æternamque beatitudinem consequuti fuere, hoc utrumque adepti sint prævia efficaci gratia, quæ facit, ut faciamus, an vero quia gratia versatili, quæ

erat communis etiam aliis, bene usi fuere, eamque sua consensione efficacem reddiderunt, ad æternam beatitudinem pervenerint: si prius dicatur: prædestinatio etiam quoad Angelos fuit omnino gratuita, et secundum propositum divinæ voluntatis: si alterum: non fuit gratuita, sed dependentiam habuit a prævisione meritorum et tunc in prævisis meritis ratio prædestinationis erit ponenda.

Ad disputationem de gratia reservamus hanc totam quæstionem de necessitate gratiæ efficacis, qua tum primi parentes, tum Angeli ad perseverandum, æternamque beatitudinem obtinendam indiguere, eamque illis ad hunc finem necessariam fuisse, propugnabimus. Tunc enim præmissis notionibus diversitatis gratiarum, et explicata ratione, qua Deus pluribus modis operatur in nobis, magis clare, atque distincte ostensuros confidimus, gratiam efficacem tum primis parentibus, tum Angelis ad prædictum finem necessariam fuisse. Ad id autem plurimum ea quoque conferunt, quæ in præsentiarum disseremus. Nunc ergo de prædestinatione in se spectata agemus, quatenus scilicet ea excludit omnem prævisionem meritorum, et fit secundum firmum propositum voluntatis divinæ, sicut in duobus præcedentibus capitibus jam ostendimus, ac propterea, quæ sub illa cadunt, pendere non possunt a gratia versatili, quæ vel a consensu hominis efficax, vel ab illius dissensu fiat inefficax, sicuti ii quoque concedunt, contra quos præcipue nos modo prædestinationem gratuitam etiam quoad Angelos propugnaturi sumus.

Sunt autem hi sane plures qui, S. Augustinum suæ sententiæ esse, pro certo habent. Ex inclito Augustiniano Ordine qui *posteriore floruerunt ætate*, sicuti Bertius advertit lib. 4. *De Disciph. Theolog.* cap. 8., pro hac sententia steterunt. Quam ergo ipsi nobiscum contra Molinistas gratuitam prædestinationem, & secundum propositum voluntatis Dei admittunt quoad statum naturæ corruptæ, etiam quoad statum naturæ innocentis, semel ac ad illa principia attendatur, quibus iidem una nobiscum decertant contra Molinistas, admittendam esse, nos modo ostendemus, præcipuamque hac in re auctoritatis S. Augustini rationem habebimus.

Prop. Prædestinatio Angelorum bonorum repeti non potest a præscientia boni usus liberi arbitrii, seu prævisa merita non fuerunt ratio illius, sed fuit sane propositum voluntatis Dei.

Prop. prop. Quod hujus libri cap. 3. prop. 2. animadvertimus, hic iterum a nobis animadvertendum putamus, videlicet scientiam Dei esse causam rerum, et Deum ab æterno novisse futura, non quia illa erant futura, sed ideo fuisse futura, quia illa Deus novit. Id omne, et cetera, quæ ad rem eamdem faciunt, lib. 8. hujus Disput. jam ostendimus, nobisque hac in re consentientes habemus etiam eos, contra quos modo disputamus (a). Profecto si

(a) Videatur inter alios Juveninus *Institut. Theolog.* part. 1. dist. 4. De Attrib. Dei in specie cap. 6.

scientia Dei est causa rerum, et futura ideo sunt futura, quia ea Deus novit, non vero ideo Deus novit, quia sunt futura, Deus sua scientia prædestinationis Angelorum causa fuit, atque ipsa prædestinatio non habuit a consensu Angelorum, ut futura esset, sed a scientia Dei. Verum nunc pressius agamus.

Apostolus I. *Corint.* 4. 7. ait: „quis te discernit? quid autem habes, quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris, quasi non acceperis?" Licet vero hæc, et alia similia, quæ tradita habemus in sacris litteris, respiciant homines, non vero Angelos; tamen quod hoc loci inculcat Apostolus, eadem ratione, qua ad homines, etiam ad Angelos spectat quemadmodum ab ipso quoque S. Augustino confirmatum accepimus. Nam semel ac Angeli secundum propositum voluntatis Dei ad gloriam prædestinati non fuissent, sed suo ipsi libero arbitrio, quam æqualem cum omnibus aliis gratiam a Deo receperant efficacem reddidissent, ipsi sane habuissent, unde sese extollerent super alios, seque ab iisdem discrevissent: quod non acceperant, fuisset penes illos, propterea que de eo, quod non acceperant, gloriari potuissent. At vero non magis repugnat cadere in naturam hominum, quam in naturam Angelorum, ut ipsi a se habeant, unde se extollant supra ceteros, ut se ipsos ab aliis per se discernant, ut sit penes illos, quod a Deo non acceperunt, indeque gloriari de eo possint, quod non acceperunt: ergo Apostoli verbis ostenditur, prædestinationem ad gloriam non minus in Angelis fuisse gratuitam, et secundum propositum voluntatis Dei, quam sit in hominibus. Non solum Jansenius, sed alii quoque omnes, qui excludunt ab Angelis gratuitam prædestinationem secundum propositum voluntatis Dei, hoc argumenti genus urgent contra Molinistas, et quæ contra sententiam Apostoli consequuntura in Angelis nos ostendimus, semel ac iidem gratiam versatilem suo consensu efficacem redderent, ipsorum hominum habita ratione, ipsi colligunt contra Molinistas. De re certissima loquor, indeque Auctores, et eorum loca commemorare prætermitto. Quapropter vel nullius momenti est argumentum, quod urgent contra Molinistas, vel eodem argumento quoad hoc doctrinæ caput, de quo nunc agimus, ipsi quoque evidenter refutantur: prius dici non potest: est enim revera illud maximi momenti, et omnem ad persuadendum efficaciam habet: ergo alterum dicatur, oportet.

Id quidem differentiæ est inter homines, atque inter Angelos, ut in natura istorum nullum vitium habeatur, et omnes in prima origine sui gratia præditi sint, in natura autem illorum et sit maximum vitium, et omnes in prima origine sui nascantur obnoxii peccato. Verum anne fortasse inde consequitur, ut aliqui Angelorum se ipsos ab aliis per se discernere potuerint? Ipsi a se habuerint, quod aliunde non acceperant? ut de eo, quod acceperant, gloriari possent, quasi illud non accepissent? Profecto semel ac id omne Angelis tribuamus, eos independenter a Deo se ab aliis discrevisse, dicamus oportet,

independenter a Deo se aliquid habere, independenter a Deo se gloriari posse de eo, quod acceperant, quasi illud non accepissent. Argumentatio ergo, quam ii omnes, qui non admittunt in Angelis prædestinationem gratuitam ad gloriam urgent, et quidem jure merito, atque efficaciter contra Molinistas, semper contra illos, quocumque sese vertant, eodem modo facit.

Nunc totam rem istam auctoritate Doctoris Maximi Augustini expendamus. 1. S. Doctor lib. 11. *De Civit. Dei* cap. 9. affirmat: »Inter sanctos Angelos, et immundos fuisse discretum, ubi dictum »est: *et divisit Deus inter lucem, et tenebras; et vocavit Deus »lucem diem, et tenebras noctem.*" Discretionem ergo Angelorum bonorum a malis ipse Augustinus ad Deum refert. 2. Indicat modum, quo hujusmodi discretio contigit. »Aut si non potuerunt (in»quit lib. 12. *De Civit. Dei* cap. 9. num. 1.) se ipsos facere me»liores, quam eos ille fecerat, quo nemo melius quidquam facit; pro»fecto et bonam voluntatem, qua meliores essent, nisi operante ad»jutorio Creatoris, habere non possent." Bona autem voluntate, qua meliores facti fuerunt, sese a malis Angeli boni discreverunt: sed hanc bonam voluntatem, *operante adjutorio Creatoris*, habuerunt: ergo, singulariter in eis operante adjutorio Dei, boni Angeli a malis sese discreverunt: 3. S. Doctor certissimi principii loco hic habet, Angelos non potuisse se ipsos facere meliores, quam a Deo facti fuerant; indeque infert, eam bonam voluntatem, qua evaserunt meliores, operante adjutorio Creatoris, habuisse, at Angeli boni se discernendo ab aliis, fecissent se ipsos meliores, quam a Deo facti fuerant, si gratiam in se versatilem suo consensu efficacem reddidissent, ac propterea bonam voluntatem, qua meliores evaserunt, non operante adjutorio Creatoris, sed ipsis sua consensione operantibus habuissent: ergo ex Augustini doctrina magis magisque semper constat, quod nos modo volumus: 4. S. Doctor in eodem loco, postquam animadvertit, Angelos bona voluntate *non ad se ipsos, qui minus erant, sed ad illum, qui summe est*, sese convertisse, indeque factum, ut *eius participatione semper, beateque viverent*, ita habet: »Quid aliud osten»ditur, nisi voluntatem quamlibet bonam inopem fuisse in solo desi»derio remansuram, nisi ille, qui bonam naturam ex nihilo sui ca»pacem fecerat, ex se ipso faceret implendo meliorem, prius faciens »excitando avidiorem?" Docet ergo Augustinus, in Angelis, qui et naturam innocentem, et bonam voluntatem ab ipsa sui origine habuerant, hanc bonam quamlibet voluntatem in solo desiderio inopem fuisse remansuram, nisi Deus *ex se ipso faceret implendo meliorem*: ergo etiam super Angelos, licet creatos in gratia, licet ex sui origine bonam voluntatem habentes, vult Augustinus illud Apostoli cadere: *quis te discernit? quid habes, quod non accepisti? si autem accepisti, quid gloriaris, quasi non acceperis?* 5. In cit. cap. num. 2. affirmat, quod Angeli, qui in bona voluntate non perstiterunt, „aut mi„norem acceperunt amoris divini gratiam, aut si utrique (hoc est,

„tam qui perstiterunt, quam qui non perstiterunt) boni æqualiter „creati sunt, istis mala voluntate cadentibus, illi amplius adjuti ad „eam beatitudinis plenitudinem, unde se numquam casuros certissimi „scirent, pervenerunt." Quid vero ex istis statim colligit S. Doctor? hæc sane: „Confitendum est igitur, (inquit) cum debita laude Crea„toris, non solum ad sanctos homines pertinere, verum etiam de „sanctis Angelis posse dici, quod caritas Dei diffusa sit in eis per „Spiritum Sanctum, qui datus est." Hic autem non de ea caritate „loquitur, quam omnes Angeli in sui creatione sibi infusam habuerunt, sed de altera superaddita, qua Angeli, boni *ad beatitudinis plenitudinem pervenerunt*. His autem magis magisque inculcatur, etiam bonos Angelos nihil habuisse, unde in se gloriari possent, fuisseque hac in re æquales hominibus, ac propterea ad illos quoque spectare, quod habet Apostolus, et virtute sibi superaddita divinitus æternæ beatitudinis participes evasisse: 6. tandem S. Doctor ad ostendendam prædestinationem gratuitam in nobis utitur exemplo Christi, lib. *De Prædest. Sanct.* num. 30. „Est etiam (inquit) præclarissimum lumen prædestinationis, et gratiæ ipse Salvator, ipse Me„diator Dei, et hominum homo Christus Jesus, qui ut hoc esset, „quibus tandem suis vel operum, vel fidei præcedentibus meritis na„tura humana, quæ in illo est, comparavit."? Profecto in Christo natura humana non erat natura corrupta, immo vero, sicuti recte monet idem S. Doctor, metuendum non erat, ne, *accedente ætate, homo ille libero peccaret arbitrio*. Si ergo tradidit Augustinus, Christum gratuito prædestinatum fuisse, licet natura humana ejus esset undequaque innocens, immo vero, metuendum non foret, ne, *accedente ætate, homo ille libero peccaret arbitrio*, consequens inde est, secundum sententiam Augustini innocentiam naturæ non opponi prædestinationi gratuitæ, ac propterea secundum Augustini sententiam dici non posse, Angelos ideo gratuito non fuisse prædestinatos, quia erant in statu innocentiæ. Hinc Angelicus juxta sententiam Augustini 1. p. quæst. 23. art. 1. ad 3. affirmat, prædestinationem eodem modo convenire Angelis, licet nunquam miseri fuerint, ac hominibus: „Nam motus (inquit) non accipit speciem a ter„mino, a quo, sed a termino ad quem. Nihil enim refert quan„tum ad rationem dealbationis, utrum ille, qui dealbatur, fuerit „niger, aut pallidus, vel rubeus: et similiter nihil refert ad ratio„nem prædestinationis, utrum aliquis prædestinetur in vitam æter„nam a statu miseriæ, vel non."

Verum hac de re satis: de ea enim fortasse pluribus disputavimus, quam Institutiones Theologicæ ferant. Quare licet possemus ostendere, contra oppugnatores gratuitæ prædestinationis ad gloriam quoad Angelos, præter hoc argumentum, de quo egimus, facere etiam cetera omnia, quæ ipsi urgent contra Molinistas, id nunc omittimus, sicut etiam in medium afferre loca Patrum, qui idem senserunt ac S. Doctor Augustinus, uti S. Fulgentii lib. 2. ad Re-

gem Trasimundum cap. 2. et 3., S. Gregorii Magni lib. 34. *Moral.* num. 13., S. Bernardi Serm. 22. *super Cantica* num. 6., S. Anselmi lib. *De Casu Diaboli* cap. 1. et 2.

Nunc superesse videtur, ut explicemus plura S. Augustini loca, quæ nobis opponuntur, desumpta potissimum ex 10. 11. et 12. cap. lib. *De Corrept. et Grat.*: verum quum iisdem ea gratia directe respiciatur, quam tum Angeli, tum primus homo a Deo receperunt, iisdemque, qui sentiunt contra nos, contendant evincere, tum Angelos, tum primum hominem gratiam versatilem a Deo accepisse, nos eo loci illa explicanda remittimus, in quo ostendemus, Angelis et primo homini gratiam efficacem necessariam fuisse ad beatitudinem æternam consequendam. Id autem sicuti jam innuimus, Deo dante, præstabimus in disputatione de gratia.

CAPUT SEXTUM.

De effectibus prædestinationis.

Quod secundum aliquam rationem a prædestinatione, uti a causa, pronciscitur, est effectus illius. Quia vero effectus prædestinationis sunt quædam beneficia, quæ Deus confert electis ob efficacem intentionem perducendi eos in vitam æternam; hinc tria requiruntur in effectu prædestinationis: 1. ut sit bonus, et Deum auctorem habeat: 2. ut sit a Deo ob efficacem intentionem conferendi gloriam: 3. ut ad gloriam revera perducat. Hujusmodi autem effectus alii sunt supernaturales, uti vocatio, justificatio, et glorificatio, alii autem naturales, sicuti bona ordinis naturæ. Rursus effectus vel per se conferunt ad salutem prædestinati, sicuti effectus supernaturales, vel conferunt per accidens, quatenus videlicet ex sui natura non tendunt ad salutem hominum, tamen iisdem utitur Deus in bonum electorum, sicuti naturales effectus, atque etiam permissio peccati. Tribus nunc propositionibus rem istam totam explicabimus.

Prop. I. Supernaturalium bonorum ratione semel habita, vocatio, justificatio, et glorificatio sunt tres præcipue effectus prædestinationis.

Prob. prop. *Roman.* 8. 30. inquit Apostolus: *quos prædestinavit, hos et vocavit; et quos vocavit, hos et justificavit; quos autem justificavit, illos et glorificavit.* Constat ergo ex Apostolo, prædictos effectus esse præcipuos.

Ad internam autem vocationem, quæ fit per prævenientem gratiam, revocari debent omnia exteriora signa, quibus utitur Deus ad interiorem vocationem, uti sunt miracula, Evangelii promulgatio, bona aliorum exempla, ceteraque hisce similia, quibus vocatio interior excitatur: 2. motus fidei, spei, atque caritatis, et peccatorum dolor, quibus homo vocanti gratiæ cooperatur.

Ad justificationem referuntur omnia dona supernaturalia, quæ usque in finem eamdem justificationem comitantur, inter quæ actualis

gratia, augmentum gratiæ, opera meritoria, et perseverantia finalis præcipuum locum habent. Si autem opera meritoria evadant mortua propter peccatum subsequens, non sunt effectus prædestinationis, nisi quatenus per pœnitentiam reviviscunt.

Dices. Vocatio, et justificatio est communis multis, qui non sunt prædestinati, et salutem æternam non consequuntur: ergo non sunt effectus prædestinationis.

R. cum dist., vocatio, et justificatio, quæ est secundum propositum Dei, neg., quæ non est secundum propositum Dei, conc. Explicans S. Augustinus in lib. *De Corrept. et Grat.* num. 14. illa verba Apostoli: *Quos prædestinavit &c.* ita habet: »Eos ita»que vult intelligi, quos secundum propositum vocavit, ne puten»tur in eis esse aliqui vocati, non electi propter illam dominicam »sententiam: *multi vocati, pauci electi.* Quicumque enim electi, si»ne dubio etiam vocati: non autem quicumque vocati, consequen»ter etiam electi. Illi ergo electi, ut sæpe dictum est, qui secun»dum propositum vocati, qui etiam prælestinati, atque præsciti.« Prosequitur S. Augustinus num. 16. »Qui vero perseveraturi non »sunt.... non sunt a massa illa perditionis præscientia Dei, et præ»destinatione discreti.... Plane dicuntur electi a nescientibus quid fu»turi sint, non ab illo, qui eos novit non habere perseverantiam.«

Prop. II. Bona ordinis naturalis etiam quoad electos non per se, sed per accidens sunt effectus prædestinationis.

Prob. prop. Hæc enim bona sunt communia tum electis, tum reprobis, nullamqûe proportionem cum æterna gloria per se habent. Quia tamen Deus utitur etiam illis ad perducendos prædestinatos in ultimum finem; ideo dici potest, eadem esse per accidens effectum prædestinationis. *Diligentibus Deum* (inquit Apostolus *Rom. 8.* 28.) *omnia cooperantur in bonum, iis qui secundum propositum vocati sunt sancti.* Ita v. gr. cura parentum in baptizando filio, dum vita illius periclitatur, est effectus prædestinationis.

Prop. III. Etiam mala pœnæ, et permissio peccati referuntur inter effectus prædestinationis, non quidem per se, sed per accidens, quatenus videlicet Deus sua bonitate, et misericordia aliquod ex eis bonum colligit.

Prob. prior pars prop. *Philipp.* 1. 29. loquens Apostolus de variis persequutionibus, quas tunc Christiani patiebantur, ait: *Vobis donatum est pro Christo, non solum ut in eum credatis, sed etiam ut pro illo patiamini. Sapient.* 4. 11. *raptus est, ne malitia mutaret intellectum ejus.* Et re quidem vera inter effectus prædestinationis ea quoque veniunt, quæ Deus adhibet ad perducendos electos in finem ultimum: at vero malis pœnæ Deus utitur ad perducendos electos in ultimum finem, sicuti constat etiam ex sacris litteris: igitur, mala pœnæ ex divina bonitate habent quandoque, ut sint effectus prædestinationis.

Prob. altera pars, atque ostenditur, permissionem peccati, qua-

tenus ex misericordia Dei ad majorem humilitatem, cautionem, ferventioremque caritatem peccantis ea deservit, esse effectum prædestinationis. Nam, Deo ita providente, et sua gratia in nobis interius operante, qui lapsi sunt, quandoque resurgunt humiliores, cautiores, atque amore divino ferventiores, ac antea erant, quemadmodum S. Basilius in *Regulis brevioribus Interrogat.* 81. animadvertit. »Talibus Deus diligentibus eum (inquit S. Augustinus *De »Corrept. et Grat.* num. 33.) omnia cooperatur in bonum: usque »adeo prorsus omnia, ut etiam si qui eorum deviant, et exorbitant, »etiam hoc ipsum eis faciat proficere in bonum, quia humiliores »redeunt, atque doctiores. Discunt enim in ipsa via justa cum tre»more exultare debere, non sibi arrogando tamquam de sua vir»tute fiduciam permanendi. Unde cum Angelico 1. 2. quæst. 79. art. 4. »advertendum, quod" excæcatio est quoddam præambulum ad pec»catum: peccatum autem ad duo ordinatur, ad unum quidem per »se, scilicet ad damnationem: ad aliud autem ex divina misericor»dia, vel providentia, scilicet ad sanationem, in quantum Deus per»mittit, aliquos cadere in peccatum, ut peccatum suum agnoscen»tes humilientur, et convertantur, sicut Augustinus dicit in lib. »*De Nat. et Grat.* Unde et excæcatio ex sui natura ordinatur ad »damnationem ejus, qui excæcatur, propter, quod ponitur etiam re»probationis effectus: sed ex divina misericordia excæcatio ad tem»pus ordinatur medicinaliter ad salutem eorum, qui excæcantur. Sed »hæc misericordia non omnibus impenditur excæcatis, sed prædes»tinatis solum, quibus omnia cooperantur in bonum, ut dicitur *Ro»man.* 8." Hujus autem distinctionis semel ac ratio habeatur, facile ea omnia solvuntur, quæ contra propositionem nostram opponi possent, indeque, ea a nobis nunc omittenda esse, arbitramur.

CAPUT SEPTIMUM.

De proprietatibus prædestinationis.

Tres proprietates prædestinationis vulgo recensentur a Theologis, videlicet necessitas, certitudo, et extensio illius. De hisce ergo agemus in tribus §§. distinctis.

§. I.

De necessitate prædestinationis.

Hic loquimur de necessitate prædestinationis, habito respectu ad salutem æternam, ita ut nemo non prædestinatus eam assequi possit, contra ac sensit Ambrosius Catharinus in Tract. *De Prædestin.* Putavit ergo ipse, inter prædestinatos non esse eos omnes recensendos, qui æternam salutem adipiscuntur, sed istorum duplicem ordinem proprio

marte constituit: electos eximiæ sanctitatis, uti Deiparam, Apostolos, et ceteros singulariter conspicuos virtute miraculorum in uno locavit; in altero autem homines minoris meriti, atque perfectionis, qui tamen regni cælorum participes fiunt. Sanctos prioris generis prædestinatos fuisse, concedit, et donatos uberiori copia gratiarum, quibus salutem æternam consequantur: alterius vero generis esse prædestinatos, negat, aut efficaci aliquo adjutorio a perditione subtractos, sed communibus auxiliis adjutos ad æternam beatitudinem ipsos quoque docet pertingere. Ad errorem Pelagianorum sententia Catharini secundum aliquam rationem accedit: nam ii quoque, sicuti ex Auctore lib. 6. *Hypognostici* novimus, prædestinationem in solis Apostolis admittebant, atque etiam volebant, initium salutis esse ex nobis: quod sane Catharinus nunquam sensit.

Prop. Soli prædestinati consequuntur salutem æternam.

Prob. prop. In Scriptura traditum habemus, prædestinatos esse eosdem, ac electos, et benedictos a Deo: at vero soli electi, et benedicti salutem æternam consequuntur. Nam sicuti legitur *Matt.* 22. 13. quicumque non sunt electi mittuntur in exteriores tenebras: et cap. 24. 31. ii tantum dicuntur congregandi ab Angelis in regnum cælorum, qui a Deo fuerint electi: et cap. 25. 41. illis, qui non sunt benedicti, dicitur: *discedite.... in ignem æternum.* Apostolus autem, sicuti jam advertimus, eos, quos Deus prædestinavit, affirmat esse glorificandos (a). Hinc S. Augustinus *De Corrept. et Grat.* num. 20. „Nec nos moveat (inquit) quod filiis suis quibusdam Deus non „dat istam perseverantiam. Absit enim, ut ita esset, si de illis præ„destinatis essent, et secundum propositum vocatis, qui vere sunt „filii promissionis. Nam isti, quum pie vivunt, dicuntur filii Dei: „sed quoniam victuri sunt impie, et in eadem impietate morituri, „non eos dicit filios Dei præscientia Dei." Num. 43. „Patiantur er„go homines se corripi, quando peccant.... si is, qui corripitur, ad „prædestinatorum numerum pertinet; sit ei correptio salubre medica„mentum: si autem non pertinet; sit ei correptio pœnale tormentum."

Dices. *Matt.* 20. 16. dicitur, quod *erunt novissimi primi, et primi novissimi: multi enim sunt vocati, pauci vero electi*: profecto omnes primi salvabuntur; ex eis tamen alii sunt vocati, alii vero, et quidem longe pauciores, electi, seu prædestinati.

R. novissimos dici primos, et primos novissimos, vel quia novissimi primis æquabuntur, nec quoad mercedem recipiendam erit inter eos aliqua differentia, juxta illud: singulos denarios singuli receperunt; vel quia qui sunt novissimi, locum primorum accipient, juxta illud *Deuteron.* 28. 43. et 44. „Advena erit super te, et „erit in caput, tu in caudam; vel aliqui (sicut superaddit Ange„licus in cap. 20. Matt.) qui erant primi, propter negligentiam „fient novissimi; et hoc præcedenti respondet, quia inceperunt a no-

(a) Vid. Bannesius in 1. p. quæst. 23. art. 7.

„vissimis. Sed posset aliquis dicere: Nonne omnes primi salvabuntur? Dicit: *multi sunt vocati, pauci vero electi*: quia qui fide credunt, omnes vocati sunt, sed illi electi, qui bona opera faciunt; et isti sunt pauci, ut supra cap. 7. 14. *arcta est via, quæ ducit ad vitam, et pauci sunt qui inveniunt eam.*" Huc usque Angelicus. Quævis igitur tandem sit explicatio prædictorum verborum; semper æque certum manet, non omnes primos esse salvandos, quia multi sunt vocati, pauci vero electi. Sicut ergo alia omnia, ita et hoc quoque, quod Catharinus opponit, nullius momenti est.

§. II.

De certitudine Prædestinationis.

Hac de certitudine tria a nobis inquirenda esse, arbitramur: videlicet 1., utrum prædestinatio sit certa, atque immutabilis, ita ut neque minui, neque magis extendi possit: 2. unde hæc certitudo, et immutabilitas repetenda sit: 3. utrum quispiam absque divina revelatione esse certus de sua prædestinatione possit. Esse certum, atque definitum numerum prædestinatorum, Semipelagiani negarunt, uti constat ex epist. sæpe cit. Prosperi, (a) et Hilarii (b) ad Augustinum. Scientiæ autem mediæ sectatores, prædestinationem certam quidem, et immutabilem esse, tuentur, attamen ob præscientiam Dei. Unumquemque vero de sua prædestinatione certum esse debere, est error Calvinistarum proscriptus in Tridentino Concilio.

Prop. I. Prædestinatio certa est, atque immutabilis.

Prob. prop. Christus apud Joannem cap. 6. 39. *hæc est autem* (inquit) *voluntas ejus, qui misit me, Patris, ut omne, quod dedit mihi, non perdam ex eo.* Et cap. 10. 27. et 28. *oves meæ vocem meam audiunt, et ego cognosco eas, et sequuntur me; et ego vitam æternam do eis: et non peribunt in æternum, et non rapiet eas quispiam de manu mea. II. ad Timot. 2. 19. firmum fundamentum Dei stat, habens signaculum hoc: cognovit Dominus, qui sunt ejus.* Inde autem est, ut qui a gratia ad peccatum, a veritate ad errorem deflectunt, et in hoc statu usque ad mortem persistunt, non sunt sane prædestinati, deque iis I. *Joan.* 2. 19. dicitur: »Ex nobis prodierunt, sed non erant ex nobis: nam si fuissent ex nobis, permansissent utique nobiscum."

Quapropter S. Augustinus in lib. *De Corrept. et Grat.* num. 14. loquens de prædestinatis ait: „Horum si quisquam perit, fallitur „Deus: sed nemo eorum perit, quia nulla re vincitur Deus." Et Fulgentius in lib. *De Fide ad Petrum* cap. 35. inquit: »Firmissime tene..... neque perire posse aliquem eorum, »quos Deus prædestina-

(a) Num. 3. (b) Num. 5.

„vit ad regnum cælorum: neque quemquam eorum, "quos non prædestinavit ad vitam, ulla ratione posse salvari." Et sane quum Deus sua decreta aut mutare, aut rescindere non possit, quia est summe sapiens, inde consequitur, ut quoad ea quoque, quæ decrevit circa salutem hominum, sit immutabilis.

Dices. Prædestinatio, et liber vitæ, in quo describuntur electi, sunt unum, et idem: a libro vitæ deleri possunt electi, dicente Moyse *Exodi* 32. 31. et seq. *aut dimitte eis hanc noxam, aut si non facis; dele me de libro tuo, quem scripsisti.* Prædestinatio igitur non est certa, et immutabilis.

R. verba Moysis duplici sensu accipi posse juxta diversam explicationem interpretum: aliqui enim illorum Moysem loquutum fuisse putant de hac vita temporali juxta illud *Numer.* 11. 15. *obsecro, ut interficias me*, indeque dicendum, Moysem optasse mori potius, quam videre divinam ultionem in populum. Alii vero sentiunt, Moysem respexisse ad librum prædestinatorum, atque dicunt, eum in re, quæ fieri non poterat, suum vehemens desiderium de incolumitate populi exprimere voluisse. Qua ratione etiam Paulus ad demonstrandum suum amorem erga Judæos ajebat *Roman. 9. 3. optabam enim ego ipse anathema esse pro fratribus meis.*

C. Idem Apostolus, sicuti I. *Corint.* 9. 27. legitur, timebat, ne ipse, qui verbum divinum annuntiaverat, reprobus efficeretur, prædestinatio itaque non est omnino certa.

R. cum dist., timebat, quatenus ipse ignorabat, utrum esset, vel non esset prædestinatus, conc., quatenus, prædestinationem mutari posse, putaret, neg.

C. Joan. *Apocalyp.* 3. 11. Episcopum Philadelphiæ ita monent: *tene quod habes, ut nemo accipiat coronam tuam*: determinata ergo corona amitti potest.

R. cum Angelico 1. p. quæst. 23. art. 6. ad 1. „quod corona „dicitur esse alicujus dupliciter, uno modo ex prædestinatione divina; „et sic nullus coronam suam amittit, alio modo ex merito gratiæ: „quod enim meremur, quodammodo nostrum est, et sic aliquis co„ronam amittere potest per peccatum mortale sequens." Quod si aliquis prædicta verba referri velit ad ipsam coronæ prædestinationem, nihil refert: quum enim ea secundum ordinem exequutivum pendeat etiam a nostro libero arbitrio, timor, et sollicitudo recte ponuntur ob oculos nostros.

Est advertendum ad solutionem multorum, quæ contra opponi possent, prædestinationem dupliciter considerari posse, videlicet et quatenus ea est secundum propositum Dei, et perseverantiam respicit, atque glorificationem, et quatenus quosdam effectus intermedios complectitur, hoc est, justificationem, seu statum gratiæ, et pia opera justificati hominis: juxta priorem acceptionem est omnino immutabilis; juxta alteram mutari potest, et revera mutatur, quum aliquando contingat, etiam prædestinatos decidere e statu gratiæ, et quam antea

rectam vivendi rationem tenebant, aliquo intervallo temporis derelinquere.

Prop. II. Certitudo prædestinationis sumitur ab efficacia divinæ voluntatis, non vero a prævisione meritorum.

Prob. prop. iis omnibus, quibus supra demonstravimus, prædestinationem fieri non ex prævisione meritorum, sed secundum propositum Dei. In confirmationem hujus veritatis illud tantum animadvertimus, S. Joannem cap. 10. 28. et seqq., et Apostolum *Roman.* 8. 28. et seqq. certitudinem prædestinationis ex eo repetere, quod nihil voluntati Dei resistere possit. Hinc Augustinus lib. *De Corrept. et Grat.* num. 45. Deo, inquit, „volenti salvum facere nullum „hominum restitit arbitrium. Sic enim velle, seu nolle in volentis, „seu nolentis est potestate, ut divinam voluntatem non impedire, „aut superet potestatem." Hoc idem pluribus ostendit Angelicus *De Verit.* quæst. 6. art. 3. in quo post multa in hanc rem disputata ita colligit: „Unde præter certitudinem præscientiæ ipse ordo prædestinationis habet infallibilem certitudinem." Verum hæc de re satis.

Prop. III. Certitudo prædestinationi tribui non potest eo sensu, ut qui est prædestinatus, id certissime noverit.

Prob. prop. *Ecclesiast.* 9. 1. et 2. *nescit homo, utrum amore, an odio dignus sit, sed omnia in futurum servantur incerta.* I. *Corint.* 10. 12. *Qui se existimat stare, videat, ne cadat.* Et cap. 4. 4. de se ipso loquens ait: *Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc justificatus sum.* Unde etiam Augustinus *De Corrept. et Grat.* num. 42. „Quis enim (ait) ex multitudine fidelium, quandiu in hac mortalitate vivitur, in numero prædestinatorum se esse, præsumat." Et Trident. Patres contra Calvinum ita habent sess. 6. cap. 12. „Nemo, quandiu in hac mortalitate vivitur, de arcano prædestinationis mysterio usque adeo præsumere debet, ut certo statuat, se omnino esse in numero prædestinatorum:" indeque can. 16 anathema illi dicunt, qui, magnum donum perseverantiæ usque in finem se habiturum, absoluta, et infallibili certitudine affirmaverit, *nisi hoc ex speciali revelatione didicerit.*

Dices. „Omnia quæcunque orantes petitis, credite, quia accipietis" inquit Christus *Marci* 11. 24.: igitur habere pro certo debemus, nos assiduis precibus a Deo salutem æternam impetraturos.

Eo vel maxime quia sicut inquit Apostolus *Roman.* 8. 16. et 17. „Spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quod sumus filii Dei. „Si autem filii, et hæredes: hæredes quidem Dei, cohæredes autem „Christi."

Hinc Apostolus II. ad *Timot.* 4. 7. et 8. merito ajebat: „Bonum certamen certavi, cursum consummavi, fidem servavi. In reliquo reposita est mihi corona justitiæ."

R. Nos nescire, quid oremus, sicuti oportet, sed Spiritum Sanctum orare pro nobis gemitibus inenarrabilibus, sicuti *Roman.* 8. 26. nos docet Apostolus. Quare semel ac certi essemus, nostram ora-

tionem esse talem, ut placeret Deo, et Spiritum Sanctum operari revera in nobis, ut oraremus gemitibus inenarrabilibus; tunc sane de nostra æterna salute non esset juxta divinam promissionem dubitandum. Verum hujusmodi certitudinem non habemus.

Spiritus autem Dei semel ac revera sit spiritus illius, et non secundum imaginationem nostram, sicuti contingere potest, et quandoque contingit; spiritus Dei, inquam, testimonium quidem reddit spiritui nostro, quod sumus filii Dei, quatenus per caritatem interius operatur in nobis; verum nostra malitia amittere possumus caritatem, ac propterea ne illam amittamus, semper solliciti esse debemus. Unde quum non simus certi, nunquam futurum, ut filii Dei esse desinamus, neque etiam de æterna salute consequenda securitatem habere possumus.

Apostolus autem quum videret, se divina gratia adjutum, et bonum certamen certasse et cursum consummasse, et fidem servasse, innixus certitudini promissionis divinæ, suam firmissimam spem consequendi vitam æternam expressit illis verbis: *in reliquo reposita est mihi corona justitiæ* (a). Verum Apostolus et illud quoque dixit I. *Corint. 4. 4. nihil mihi conscius sum, sed non in hoc justificatus sum.*

§. III.

De numero prædestinatorum.

Prop. Numerus prædestinatorum est cognitus soli Deo, atque a nobis nullo modo definiri potest.

Prob. prop. *Joan. 10. 14.* inquit Christus: *Cognosco oves meas.* II. *ad Timot. 2. 19. firmum fundamentum Dei stat, habens signaculum hoc. Cognovit Dominus, qui sunt ejus.*

Quod autem ad nos spectat, auctoritate divini verbi compertum habemus, parvum esse numerum prædestinatorum, facta comparatione cum numero reproborum, uti constat ex *Matt. 7. 13.* „Ceterum de numero omnium prædestinatorum hominum (inquit Angelicus 1. p. quæst. 23. art. 7.) quis sit, dicunt quidam, quod tot ex hominibus salvabuntur, quod Angeli ceciderunt (b). Quidam vero quod tot salvabuntur, quot Angeli remanserunt. Quidam vero quod tot ex hominibus salvabantur, quot Angeli ceciderunt, et insuper tot, quod fuerunt Angeli creati."

(a) Vid. Angelicus lect. 2. in cap. 4. cit. epist.
(b) Ita S. August. *De Civit. Dei* lib. 22. cap. 1.

LIBER DUODECIMUS.

De reprobatione.

Hanc gravissimam, atque difficillimam de reprobatione disputationem tribus capitibus complectemur: in 1. notionem illius explicabimus, divisionem aperiemus, atque de ejus existentia agemus: in 2. de causa: in 3. de ejusdem effectibus pertractabimus.

CAPUT PRIMUM.

De notione, divisione, et existentia reprobationis.

Quum reprobatio opponatur prædestinationi, sicut ista consistit in Dei decreto, quo ad gloriam æternam quispiam eligitur, ita illa in Dei decreto, quo aliquis ab eadem excluditur, ac propterea reprobatio est voluntas permittendi, ut aliqui sua culpa deficiant ab æterna gloria, ac propter culpam infligendi pœnam damnationis æternæ ad manifestationem divinæ justitiæ. Duplex est reprobatio, videlicet negativa, et positiva: reprobi enim et excluduntur a regno cælorum, et ad pœnam tum damni, tum sensus condemnantur: secundum priorem respectum reprobatio dicitur negativa, positiva autem secundum alterum. Reprobatio negativa juxta aliquos est simplex non electio ad gloriam, juxta alios autem est actus positivus, quo Deus nonnullos excludit a gloria. Illa autem spectari potest dupliciter, hoc est, universe, et generatim, quatenus inquiritur, cur reprobentur aliqui homines, et singulariter, atque speciatim quatenus expenditur, cur isti præ illis reprobentur.

Habita ratione duplicis status, videlicet integræ, atque corruptæ naturæ disputari potest de reprobatione Angelorum in statu naturæ integræ, et de reprobatione hominum in statu corruptæ naturæ, itemque de iis, quatenus sunt infantes; vel adulti, et sine baptismate moriuntur, vel sunt adulti, et per baptisma sibi remissum habent originale peccatum.

Divisionem reprobationis in negativam, et positivam, et quidem uti contrariam doctrinæ Augustini (a) sunt, qui rejiciunt: alii autem ex iis, qui eamdem recipiunt, nullam in ea Dei actionem positivam intervenire, contendunt. Nunc paucis de hoc utroque capite doctrinæ, deinde de existentia reprobationis.

Prop. I. Distinctio reprobationis in negativam, et positivam admitti debet.

(a) Vid. Petavius *De Prædest. Sanct.* lib. 9. cap. 9.

Prob. prop. Ea enim jure merito distinguuntur a nobis, immo oportet, ut distinguantur, quæ respiciunt res omnino diversas: sed reprobatio negativa respicit privationem æternæ gloriæ, et pœnam damni in se includit, positiva autem æternam gehennam, et pœnam sensus complectitur: reprobatio ergo negativa a positiva distinguatur oportet.

Prop. II. Reprobatio negativa supponit actionem positivam Dei.

Prob. prop. divina voluntas circa aliquid suspensa remanere non potest: id enim imperfectionem secum ferret: semel ac autem in reprobatione negativa Dei nulla actio interveniret, Deus quoad eam suspensus remaneret, et quod ab æterno facere nullo modo constituisset, faceret in tempore. Quapropter sicuti actio positiva requiritur in nobis tam ut velimus rem aliquam, quam ut eam non velimus, ita etiam in Deo tam actio positiva requiritur in electione aliquorum ad gloriam, quam in exclusione aliorum ab eadem gloria.

Quare reprobatio negativa non inde dicitur talis, quia in ea verus aliquis actus non interveniat, sed quia in se includit denegationem illius beneficii singularis, quod communicatur electis.

Prop. III. Reprobatio aliquorum in Deo admitti debet.

Prop. prop, quæ accepta simpliciter, et nulla habita ratione ejus modi, quo reprobatio in Deo admitti debet, negatur a nemine. *Matt.* 25. sicuti Christus dicturus est iis, qui erunt a dexteris illius: v. 34. *possidete paratum vobis regnum a constitutione mundi;* ita dicturus est aliis, qui erunt a sinistris: v. 41. *Discedite a me maledicti in ignem æternum, qui paratus est diabolo, et Angelis ejus.* Utrumque dicitur esse æque paratum utrisque a constitutione mundi. Hinc Valentinum Concilium III. sub Leone IV. can. 3. ita habet (a): *Fidenter fatemur prædestinationem electorum ad vitam, et prædestinationem impiorum ad mortem.* Et S. Augustinus lib. 15. *De Civit. Dei.* cap. 1. duas esse advertit societates hominum, unam prædestinatam ad regnandum cum Deo in æternum, alteram ad æternum supplicium cum diabolo.

Dices. *Sapient.* 11. 25. dicitur de Deo: *diligis enim omnia, quæ sunt, et nihil odisti eorum, quæ fecisti.* Apostolus I. *ad Timot.* 2. 4. *Deus omnes homines vult salvos fieri.* II. *Petri* 3. 9. *nolens aliquos perire, sed omnes ad pœnitentiam reverti.*

His omnibus, ut alia omittamus, illud quoque accedit, non esse sapientis provisoris aliquem excludere a consequutione ejus finis, ad quem est creatus.

R. ad 1. cum Angelico 1. p. quæst. 23. art. 3. ad 1., quod Deus „omnes homines diligit, et etiam omnes creaturas in quantum „omnibus vult aliquod bonum, non tamen quodcumque bonum vult „omnibus. In quantum quibusdam non vult hoc bonum, quod est „vita æterna, dicitur, eos habere odio, vel reprobare."

(a) Tom. V. Concil. edit. Harduini colum. 90.

R. ad alterum, nunquam futurum, ut aliquis reprobaretur, semel ac Deus voluntate consequenti vellet omnes salvos fieri: at salutem omnium vult Deus voluntate antecedenti, non vero consequenti, sicuti supra jam explicavimus. Voluntati autem antecedenti reprobatio aliquorum non opponitur: voluntas enim antecedens nullius salutem singulariter respicit: reprobatio autem respicit singulariter exclusionem aliquorum a regno Dei.

R. ad 3., Deum revera velle perire neminem, quia neminem deserit, nisi ab ipso prius deseratur. Homo autem dum suo libero arbitrio male utitur, atque peccat, propria culpa deserit ipsum Deum, indeque constat etiam de veritate hujus sententiæ *Oseæ* 13. 9. *Perditio tua Israel ex te est*: *tantummodo ex me auxilium tuum.*

R. ad ultimum, omnes quidem esse creatos ad consequendum finem ultimum, non tamen indefectibiliter: hoc enim non fert conditio status nostri præsentis. Non est autem contra sapientem provisorem, ut ex iis omnibus, qui in prædictum finem ita tendunt, aliqui eorum eumdem non assequantur: maxime vero si assequutio finis haberi non possit sine Dei gratia, quam sane Deus iis, quibus illam tribuit, ex sui misericordia tribuit, atque nemini injuste denegat.

CAPUT SECUNDUM.

De causa reprobationis negativæ.

Absque ulla prævisione peccati tum originalis, tum actualis Deum non solum exclusisse quosdam Angelos, atque homines a regno cælorum, sed etiam illis parasse pœnam sensus, Calvinus falso, impieque putavit. Unde ex uno in alios errores prolabendo, illud quoque affirmavit, Angelos, et homines reprobos ad æternam damnationem fuisse creatos, ac Deum imponere illis necessitatem peccandi, ut latum a se decretum impleatur (a). Calvini errorem aliqui eorum sunt sequuti, qui *Supralapsarii* dicuntur (b), non tamen ejusdem Calvini discipuli. Nam in synodo Dordrectana, ad quam vel per legatos, vel per epistolas Synodicas secta Calviniana pene tota convenit, ex massa corrrupta per peccatum fieri electionem, vel reprobationem hominum, sancitum legimus (c).

Quamvis errores Calvini æque aversentur omnes Catholici; tamen in constituenda causa reprobationis negativæ inter se non consentiunt. Thomistarum plerique putant, non minus prædestinationem, quam reprobationem negativam pendere a beneplacito Dei, qui tum ex An-

(a) Vid Calvinus lib. 3. *Instit.* cap. 22. §. 6., cap. 23. §. 6., et in cap. 9. epist. *ad Roman.*

(b) Vid. Gazaniga *De Reprob.* dissert. 9. cap. 1. not. *a.*

(c) Vid. Petavius lib. 9. *De Prædest.* cap. 11.

gelis, tum ex hominibus aliquos ad gloriam æternam elegit, aliquos ab ea exclusit.

Aliorum sententia est, eademque etiam Augustini fuisse, tuentur, reprobationem quorumdam Angelorum tam negativam, quam positivam pendere a prævisione peccati, in quod libere prolapsi fuerunt, idemque judicium de hominibus ferri debere, si Adam in accepta justitia perseverasset. Ea vero semel amissa, reprobari nunc homines ob prævisionem peccati non quidem actualis, sed originalis. Hanc sententiam plures auctores gravissimi tenent: ea quoque recte explicatur illa reprobatio, de qua modo loquimur: tamen ipsa, quam nos tuemur, illud etiam habet, ut sit magis conformis omnibus doctrinæ capitibus, quæ jam propugnavimus.

Molinæ sectatores generatim statuunt, reprobationem tam Angelorum, quam hominum pendere a prævisione demeritorum. Nullam autem ipsi, uti monuimus, reprobationis negativæ rationem habent.

Hac tota de re et quidem gravissima, atque difficillima, nostrum judicium, qualecumque tandem sit, nunc proferemus. Jam monuimus, reprobationem spectari posse tum absolute, et generatim, tum singulariter, et facta comparatione duorum, quorum unus elegitur ad gloriam, alter reprobatur. Modo ergo de reprobatione secundum hanc acceptionem, secundum quam non ab originali peccato, sed a voluntate, et beneplacito Dei pendere, ii quoque sentiunt, qui volunt, negativam reprobationem generatim acceptam ab originali peccato repeti debere (a).

Prop. I. Reprobatio negativa secundum comparationem accepta, videlicet unius præ alio, non habet aliam causam, quam divinam voluntatem, seu beneplacitum.

Prob. prop. Simul tum Scripturæ, tum S. Augustini auctoritate. S. Doctor lib. 2. *Cont. duas epist. Pelagian.* num. 13. et seq. refellere aggreditur calumniam Pelagianorum, qui Catholicis objiciebant gratia semel admissa, qualem ipsi admittebant, inde consequi, in Deo esse acceptionem personarum „Si autem (inquit) quispiam duos habeat debitores, et alteri velit dimittere debitum, alterum exigere, cui vult, donat.“ Deinde in hanc rem expendit, qua ratione secundum Evangelistam nulla personarum acceptio fuerit in domino vineæ, quamvis mercedem æqualem reddiderit, tum iis, qui multum, tum aliis, qui parum laboraverant, atque advertit, eumdem respondisse uni illorum, qui æqualem cum aliis mercedem acceperat, licet plus iisdem laborasset, indeque querebatur (b): *Tolle quod tuum est, et vade: volo autem et huic novissimo dare, sicut et tibi. An non licet mihi, quod volo, facere?* Hinc S. Augustinus: „Nempe hic tota justitia est: hoc volo: tibi, inquit, reddidi, huic donavi; neque ut huic donarem, tibi „aliquid abstuli, aut quod debebam, vel minui, vel negavi. An

(a) Vid. inter alios Witassius *De Reprob. negat.* sect. 3.
(b) *Matt.* 24. 14. et seq.

„non licet mihi facere quod volo? an oculus tuus nequam est, quia „bonus sum?“

Quæstionem deinde proponit de duobus parvulis, quorum unus ante mortem baptizatur, non vero alter: ita vero respondet (a): »Difficultatem quæstionis, cur alius sic, alius vero sic mortuus est, »venit non solvendo solvit Apostolus; qui quum et ipse de duo»bus geminis tale aliquid proposuisset, propter quod non ex ope»ribus, quia nondum operati fuerant aliquid boni, vel mali, sed »ex vocante dictum est (b): major serviet minori: et Jacob di»lexi, Esau autem odio habui: et hujus profunditatis horrorem us»que ad hoc perduxisset, ut diceret: ergo cujus vult miseretur, et »quem non vult, obdurat: sensit continuo quid moveret, et sibi »verba contradicentis, quæ Apostolica auctoritate cöerceret, opposuit. »Ait enim (c): *dicis itaque mihi, quid adhuc conqueritur? Nam »voluntati ejus quis resistit?* Respondit que ista dicenti: *O homo, tu »quis est, qui respondeas Deo? Nunquid dicit figmentum, ei, qui »se finxit, quare sic me fecisti? an non habet potestatem figulus »luti ex eadem massa facere aliud quidem vas in honorem, aliud »in contumeliam?* Deinde sequutus tam magnum, abditumque secre»tum, quantum aperiendum esse hominibus judicavit, aperuit di»cens: (d) *si autem volens Deus ostendere iram, et demonstrare »potentiam suam, adtulit in multa patientia vasa iræ, quæ per»fecta, sunt in perditionem, et ut notas faceret divitias gloriæ »suæ in vasa misericordiæ, quæ præparavit in gloriam.*“ Adhuc autem paucioribus suam hac tota de re sententiam S. Augustinus in lib. *De Dono Persev.* num. 21. his verbis aperuit: »Ex duobus »itaque parvulis (inquit) orginali peccato obstrictis cur iste assuma»tur, ille relinquatur; et ex duobus ætate jam grandibus impiis, cur »iste ita vocetur, ut vocantem sequatur, ille autem aut non vo»cetur, aut non ita vocetur; inscrutabilia sunt judicia Dei. Ex »duobus autem piis cur huic donetur perseverantia usque in finem, »illi non donetur, inscrutabiliora sunt judicia Dei“ (e). Ex his, quæ non multis disseruimus, constat, reprobationem negativam etiam comparative acceptam pendere a sola voluntate Dei.

Prop. II. Reprobatio negativa, etiam absolute accepta, nullaque comparatione facta inter reprobatum, et non reprobatum, non supponit peccatum originale seu ex prævisione illius sicuti a causa demeritoria repeti non debet.

(a) Num. 15.
(b) *Roman.* 9. v. 13.
(c) Cit. epist. v. 19. et seq.
(d) Vers. 22. et seq.
(e) Vid. lib. 2. *De Pecat. Merit. et Remis.* num. 29. et seqq., et Angelicus tum lect. 5. in cap. 6. epist. *ad Roman.* tum 1. part. quæst. 23. art. 5. ad 3.

Hac ergo in propositione statuemus, atque ostendere conabimur, reprobationem negativam in se, et absolute spectatam repeti solummodo debere a divina bonitate, et voluntate, sicuti repetenda est reprobatio Angelorum, non autem ex peccato originali prævisо, sicuti a causa demeritoria, propter quam Deus revera reprobaverit aliquos, et in eis suam justitiam ostendere voluerit. Viri gravissimi, atque doctissimi pro utraque sententia decertant. Quoniam vero sermo est de reprobatione negativa spectata in se, et absolute, et qui tenent, peccatum originale prævisum fuisse causam meritoriam reprobationis, id affirmant non solum quoad illos, qui propter defectum baptismatis cum peccato originali moriuntur, sed etiam quoad alios, qui, licet in eis sit deletum originale peccatum, tamen propter actualia peccata damnantur; ideo id unum nunc tantum urgebimus, peccatum originale prævisum non posse esse causam meritoriam reprobationis negativæ, semel ac illud dimissum esse per baptisma supponatur. Hoc enim semel posito, constabit, negativam reprobationem in se spectatam non pendere, sicut a causa meritoria, a prævisione peccati originalis. Modo

Prob. prop. Patrum hac de re una sententia est, auctoritate Concilii Tridentini confirmata, in baptismate veterem exui, et novum indui hominem, innocentem, immaculatum, purum, innoxium, hæredem quidem Dei, cohæredem autem Christi, ita ut nihil prorsus eum ab ingressu cœli remoretur, sicuti a Tridentinis Patribus sess. 5. in decreto de peccato originali definitum legimus: „In re„natis enim (inquiunt) nihil odit Deus, quia nihil est damnationis „iis, qui vere consepulti sunt cum Christo per baptisma in mortem: „qui non secundum carnem ambulant, sed veterem hominem exuen„tes, et novum, qui secundum Deum creatus est, induentes, in„nocentes, immaculati, puri, innoxii, ac Deo dilecti effecti sunt, „hæredes quidem Dei, cohæredes autem Christi, ita ut nihil pror„sus eos ab ingressu cœli remoretur.“ At si reprobatio negativa repetenda esset a peccato originali prævisо, sicut a causa demeritoria, inde consequeretur, ut iis, quos baptismate abluendos Deus certissime vidit, et tamen damnandos in æternum propter actualia peccata, esset aliquid damnationis, etiam prout sunt abluti baptismate, ac non forent, etiam quatenus abluti baptismate, innocentes, immaculati, hæredes Dei, cohæredes autem Christi, atque aliquid eosdem remoraretur ab ingressu cælorum. Hoc totum adversatur doctrinæ Patrum, et claræ, evidentique definitioni Tridentini Concilii: dici ergo non debet, reprobationem negativam, a prævisione peccati originalis, sicut a causa demeritoria repetendam esse.

Et re quidem vera unusquisque sive puer, sive adultus, semel susceptо baptismate, fit amicus Dei, atque ad æternam gloriam jus quoddam acquirit: ab hoc autem statu propter peccatum originale, quod in sui ortu contraxerat, nunquam decidit, sed solummodo propter alia peccata, quæ ab illo committuntur: igitur peccatum originale se-

mel dimissum neque est, neque esse potest causa reprobationis. Nam peccata actualia semel remissa propter subsequens peccatum iterum imputari ad culpam, ac propterea æterna damnatione punienda non aliter, ac si nunquam remissa fuissent, nonnulli quidem, licet præter omnem rationem, putarunt (a): verum propter peccata actualia iterum ad peccatum imputari originale peccatum per baptisma semel remissum, nemo unquam dixit, aut dicere potuit. Illud enim originale peccatum redivivum tunc esset sine ullo remedio, quum baptisma, quod est unicum remedium institutum ad delendum originale peccatum, iterari non possit.

Ut vim hujus argumenti eludant, qui hac in re contra nos sentiunt, plura opponunt: et quidem 1. peccatum originale remissum causam fuisse reprobationis secundum ordinem intentivum, non vero exequutivum, quia Deus disponendo de mediis respectu ordinis intentivi peccata actualia loco mediorum habuit: sicut prædestinatio licet sit gratuita secundum priorem ordinem, non tamen secundum alterum, 2. dicunt, originale peccatum dupliciter considerari posse, videlicet et quatenus est macula personæ, et quatenus est infectio naturæ. Per baptismum, inquiunt, deletur secundum priorem rationem, atque secundum eam non est causa reprobationis; secundum alteram, remanet, prout concupiscentia dominatur, et adest privatio potentiæ proximæ expeditæ ad perseverandum, et juxta hanc acceptionem peccatum originale est causa reprobationis. Volunt ergo (b) „radicaliter peccatum originale esse causam reprobationis fidelium, qui „damnantur, quatenus ex illo ortum habuit privatio potentiæ proxi„me expeditæ ad perseverandum, sub qua, præciso speciali auxilio „Dei, homo salutem non consequitur, sed labitur in peccata, ob quæ proxime, et formaliter a Deo damnatur." 3. urgent, hominem justificatum ab originali peccato ob infirmitatem in eo contractam non stare in accepta justitia, nisi ipse juvetur speciali Dei auxilio: hoc autem Deus quibus donat, ex sua misericordia donat, quibus negat, ex justitia negat. Unde infirmitas relicta ex peccato originali est causa hujusmodi permissionis, adeoque peccatum originale haberi debet uti prima radix reprobationis.

Ad Concil. Trident. auctoritatem respondent, definitum quidem contra hæreticos nihil damnationis esse in baptizatis; verum simul etiam decerni in iisdem concupiscentiam remanere, ob quam Deus permitit, eos cadere in læthale peccatum.

Ad 1. respondeo, semper eidem difficultati suum locum esse: nam originale peccatum tum quoad culpam, tum quoad pœnam per baptisma semel remissum tam secundum ordinem intentivum, quam secundum exequutivum non potest esse causa reprobationis, alioquin Deus sibi contradiceret, Nam si semel ponatur, quod adversarii vo-

(a) Vid Estius in IV. *Sent.* Dist. 22.
(b) Vid. inter alios Norisius in *Vind. August.* cap. 4. §. 10.

lunt, tunc Deus reprobaret hominem ob peccatum originale, quod tum quoad culpam, tum quoad pœnam et a se esse remittendum, et nunquam futurum, ut illud reviviscaret, ipse certissime vidisset: igitur et peccatum originale a se dimittendum esse, et nunquam rediturum certissime novisset, et tamen illud uti non dimissum simul habuisset, quatenus fuisset in causa, cur hominem reprobaret.

R. ad ultima tria, quoniam in se unam eamdemque continent difficultatem: 1. Semel ac peccatum originale habeatur uti radix reprobationis, licet illud et dimittendum, et numquam rediturum esse cognoscatur, semper in eo, licet dimisso, aliquid damnationis præsupponi oportere: nam uti radix reprobationis id in se spectatum haberi non potest, quod in se pariter spectatum nihil damnationis continet. 2. Quod ob peccatum originale remanet in nobis, videlicet concupiscentia, et difficultas ad bene agendum, non sunt peccatum, sed relinquuntur *ad agonem* (a), et esse possunt in omnibus, atque revera sunt in multis occasio exercendæ virtutis. 3. Peccata actualia gravia semel dimissa, vel ob pravos habitus contractos, vel ob majorem ex illis ortam facilitatem ad peccandum, neque etiam radicaliter esse possunt causa, seu principium, reprobationis negativæ: igitur neque etiam peccatum originale remissum esse potest propter defectus ipsius naturæ causa, et principium reprobationis negativæ. 4. Ob defectum justitiæ originalis homo quidem cadere facile potest; verum nullam ipse culpæ rationem in se habet, semel ac originale peccatum deletum fuerit, atque ad agonem, non vero ad exclusionem ab æterna vita, remanet pugna partis inferioris adversus superiorem. Hinc S. Prosper in *Respon. 2. ad Capit. Gallorum* pro Augustino ita respondet iis, qui calumniabantur, sensisse eumdem Augustinum, gratia baptismatis non tolli peccatum originale: „Qui re„cedit (inquit) a Christo, et alienus a gratia finit hanc vitam, quid „nisi in perditionem cadit? Sed non in id, quod remissum est, re„cedit, nec in originali peccato damnabitur.“

Plura S. Augustini loca nobis opponunt qui contra sentiunt: 1. S. Augustinus docuit lib. *De Corrept. et Grat.* num. 16. eos, qui non perseverant, non esse liberatos a massa perditionis. 2. *De Dono Persev.* num. 16. reprobationem refert ad illud peccatum, quod fuit in damnationem omnium. 3. Idem facit lib. 2. *Cont. duas. epist. Pelagian.* num. 13. affirmans, vocato dari bonum gratuitum, non vocato reddi malum ob peccatum, quod per unum hominem intravit in hunc mundum. 4. In *Enchirid.* cap. 99. „Sola gratia (inquit) „redemptos discernit a perditis, quos in unam perditionis concreve„rat massam ab origine ducta causa communis.“ 5. Epist. alias 157., nunc 190. num. 12. „Hinc quoque intelligant, (ait) qui ex ipsa „damnatione redimuntur, et hoc fuisse debitum massæ illi univer„sæ, quod tam magnæ parti ejus redditum cernunt.“ 6. Epist. alias

(a) Trid. Concil. sess. 5. *De Orig. pec.*

105., modo 194. num. 34., agens de reprobatione Esau, in quo originale peccatum deletum fuit, ait: *quid oderat in Esau, nisi peccatum originale?*

Ad 1. respondeo, S. Augustinum tam in cit. loco, quam etiam num. 20. 21. 22. et 39. affirmare, non esse discretos a massa perditionis omnes eos, qui usque in finem non perseverant, licet in illis et originale peccatum deletum sit, iisdemque etiam decursu vitæ fuerint dimissa gravia peccata, quæ commiserint, ideoque num. 16. advertit, tales esse computandos inter eos, qui dicuntur *vocati*, non inter alios, qui sunt *electi*, eosdemque vocari quidem electos *a nescientibus quid futuri sunt*, non ab eo, *qui eos novit*, *non habere perseverantiam.* De massa ergo perditionis damnatorum loquitur Augustinus, non de massa perditionis, quæ profluit ab originali peccato, quum de iis loquatur, quos ab ea, eodem originali peccato dimisso, liberatos supponit. Unde affirmat, eos dici non posse, *a massa perditionis præscientia Dei, et prædestinatione* discretos, aut *secundum propositum* vocatos, *qui perseveraturi non sunt, ac sic a fide christiana, et conversatione lapsuri sunt, ut tales eos hujus vitæ finis inveniat.*

Ad 2. respondeo in lib. *De Dono Persev.* num. 16. id quærere S. Augustinum: cur Deus non sit misericors omnibus: ita autem respondet: „Quoniam Deus judex est. Ac per hoc et gratis „ab eo datur gratia, et justo ejus in aliis judicio demonstratur, quid „in eis, quibus datur, conferat gratia. Non itaque simus ingrati, quod „secundum placitum voluntatis suæ in laudem gloriæ gratiæ suæ tam „multos liberat misericors Deus de tam debita perditione, ut si in„de neminem liberaret, non esset injustus. Ex uno quippe omnes „in condemnationem, non injustam judicati sunt ire, sed justam.“ Ex his autem omnibus nihil contra nos: ea enim de condemnatione S. Augustinus loquitur, cui propter Adæ peccatum per se subjiciuntur omnes, non vero de eadem, quatenus in aliquibus per baptisma supponitur sublata: si enim sublata, non potest esse causa illius justi judicii, de quo loquitur S. Augustinus.

Ad 3. respondeo, S. Augustinum in citato loco illud ostendere, in Deo non esse acceptionem personarum, licet non omnibus æqualia tribuat, quia quod plus uni, quam alteri, confert, ab hoc altero non subtrahit, neque illud ei debetur. Inde vero colligit, *vocato secundum propositum Dei* dari bonum gratuitum, *cujus boni est vocatio ipsa principium*, non vocato reddi malum, *quia omnes rei sunt ex eo, quod per unum hominem peccatum intravit in mundum.* Semper ergo S. Augustinus, dum de gratuita vocatione nonnullorum agit, et ab ea alios juste exclusos animadvertit, de peccato originis sermonem habet, quatenus unusquisque ei subjectus nascitur, non vero quatenus in aliquibus per baptisma deletur: tunc enim isti propter illud non amplius ei, adeoque neque obnoxii alicui pœnæ sunt.

Ad 4. respondeo, S. Augustinum in citato loco ostendere, sibi

proposuisse, Deum et *magna bonitate* misereri, et *nulla iniquitate* obdurare, indeque ob omnium oculos ponit, unumquemque spectare ad massam perditionis, ab origine ducta causa communi Quare sicut sine iniquitate omnes in ea relinquere poterat, ita potuit relinquere aliquos: et sicut potuit nonnullos ab ea et liberare, et sua gratia servare usque in finem; ita potuit alios liberare, quin sua gratia servaverit usque in finem; et per hanc gratiam, uti jam vidimus, vult ipse distingui vocatos ab electis. In vocatis autem, qui tamen non sunt electi, adhuc superesse reatum culpæ originalis, nunquam S. Augustinus dixit: eos enim, sicut in prima responsione vidimus: affirmavit non esse electos, quia *perseveraturi non sunt, et sic a fide christiana, et conversatione lapsuri sunt, ut tales eos hujus vitæ finis inveniat.*

Ad 5. dico, S. Augustinum ea in epistola ad Optatum primo disserere de anima, atque commemorare quid sit certum, vel incertum quoad originem illius. Deinde hac tota de re ita sentiendum esse, constituit, ut pro certo secundum fidem habeatur, neminem ex Adamo nasci, nisi obstrictum vinculo damnationis, et ab eo liberari neminem, nisi per Christum. Id inculcat S. Doctor verbis in objectione citatis: quibus tamen hæc superadidit: „Non solum in eis, qui ori„ginali peccato multa addunt malæ voluntatis arbitrio, verum etiam „in tam multis parvulis, qui tantum nodo vinculo peccati originalis „obstricti sine gratia mediatoris ex hac luce rapiuntur." Loquitur ergo S. Doctor de peccato originali non remisso tam in adultis, quam in parvulis. At circa peccatum originale remissum quæstio nostra versatur.

R. ad 6. S. Augustinum in cit. epistola ad Sixtum plura habere contra illos, qui effutiebant, Deum esse acceptorem personarum, semel ac *in una, eademque causa super alios veniat misericordia ejus, super alios vero maneat ira ejus.* Tam absurdum errorem S. Augustinus pluribus refellit, atque in medium affert exemplum duorum parvulorum, quorum unus baptizatur, non vero alter, licet ille ex parentibus infidelibus, iste ex fidelibus natus sit. Venit deinde ad Jacob, et Esau, qui antequam nati essent, et quidquam boni, vel mali egissent, eorum unum Deus dilexisse dicitur, alterum odio habuisse, atque animadvertit, Deum in Jacob dilexisse gratuitum suæ misericordiæ donum, in Esau autem odio habuisse originale peccatum, indeque ei Jacobum prætulisse. Ita prædictos calumniatores refellit S. Augustinus. Id unum nunc observatum volumus ad plenioremexplicationem illorum omnium, quæ ex Augustino nobis opponuntur, videlicet eum respicere ad peccatum originale, quatenus non est deletum, quando ab eodem peccato repetit originem odii Dei adversus aliquos, causam non electionis nonnullorum, et derelictionem plurimorum in massa perditionis. Nostra autem quæstio versatur circa peccatum originale jam deletum, ideoque quæ colligit S. Augustinus ex peccato originali, nobis contra opponi æquo jure non possunt.

Ad peccatum originale, sed tamen nondum deletum, respicit etiam

Angelicus, quando in illud refundit principium denegationis tum gratiæ, tum gloriæ. Ceterum quam nos modo sententiam sequimur, eamdem quoque Angelici esse, constat ex 1. p. quæst. 23. art. 3.

Prop. III. Peccatum actuale prævisum non est causa reprobationis negativæ hominum.

Prob. prop. ex Apostolo *Roman. 9.* 11. et seq. »Quum enim »nondum nati fuissent, aut aliquid boni egissent, aut mali (ut se»cundum electionem propositum Dei maneret) non ex operibus, sed »ex vocante dictum est ei: quia major serviet minori, sicut scrip»tum est: Jacob dilexi, Esau autem odio habui.« In hisce verbis Apostoli sistamus, eaque cum Augustino diligenter expendamus. »Quid »Apostolo responsuri sunt (inquit Augustinus epist. alias 106., nunc »186. num. 14. et seqq.) qui quum et hos geminos ad documen»tum gratuitæ gratiæ commemorandos videret: *nondum enim natis*, »inquit, *nec aliquid agentibus boni, aut mali*.... Nempe doctor »gentium in fide, et veritate istos geminos nondum natos nihil bo»ni, aut mali egisse testatur, ut gratia commendetur ut quod dic»tum est, *major serviet minori*, non ex operibus, sed ex vocan»te dictum intelligatur..... Ut quid ergo præclarissimo gratiæ com»mendatori de infantum libero arbitrio, et nondum natorum acti»bus tam impudenter resistitur..... *Sed quomodo*, inquiunt, *non est »iniquitas apud Deum, si diligendo discernit, quos merita ope»rum nulla discernunt?* Ita nobis hoc dicitur, tamquam id Apos»tolus ipse non viderit, non proposuerit, non responderit. Vidit »utique quid, iis auditis, humana posset infirmitas, vel ignorantia »cogitare, et eamdem quæstionem sibi ipse proponens: *quid ergo di»cemus*, inquit (a), *nunquid iniquitas apud Deum?* Continuo res»pondit: *Absit.* Rationem reddens, cur absit, id est, cur non sit »iniquitas apud Deum, non ait: merita enim, vel opera judicat etiam »parvulorum, etiamsi adhuc sint in materno utero constituti. Quo»modo enim hoc diceret, qui jam dixerat de nondum natis, et de »iis, qui nihil adhuc egerant boni, vel mali, quod non ex operi»bus, sed ex vocante dictum sit: *major serviet minori?*« Epist. alias 105., modo 194. num. 42. et seqq. ajentes Deum in eis, *quos hinc aufert, prævidere, quemadmodum victurus esset quisque, si viveret: et ideo quem nequiter novit fuisse victurum, sine baptismo facit emori, sic in eo puniens opera mala, non quæ fecit, sed quæ facturus fuit;* pluribus refellit, et sibi verendum dicit, ne quidam putent, se fingere, adinveniri aliquos, *qui etiam non commissorum peccatorum Deum persuadere moliuntur ullorem.* Atque superaddit S. Augustinus: *nisi eos hæc dicere non audiissem, refellenda esse non arbitrarer.* Eumdem errorem refellit S. Doctor etiam in lib. 2. *Cont. duas epist. Pelagianorum* cap. 7. *Enchiridii* cap. 98. et alibi.

(a) Cit. cap. v. 14.

Dices. *Roman.* 9. 13. dicitur: *Jacob dilexi, Esau odio habui*: at si a peccato præscindamus, Deus neminem odio habuit: ergo.

R. dist. min., Deus neminem odio habet, positive, conc., negative, neg.: *In quantum quibusdam* (inquit Angelicus 1. p. quæst. 23. art. 3. ad 1.) *non vult Deus hoc bonum, quod est vita æterna, dicitur eos odio habere, vel reprobare.* Unde hoc odium est negativum, quatenus secum affert negationem æternæ vitæ, in qua negatione reprobatio negativa consistit. Non est autem alienum a Sacris litteris, ut odium sumatur secundum hanc acceptionem, hoc est, quatenus unum alteri prælatum intelligimus: nam præcipitur omnibus, ut venientes ad Christum odio habeant patrem, et matrem, atque etiam animam suam. Odium autem positivum, in quo includitur positiva reprobatio, semper præsupponit peccatum.

C. *Roman.* 9. 22. reprobi vocantur vasa iræ apta in interitum: at Deus solummodo propter peccatum irascitur: ergo.

R., reprobos dici vasa iræ, sicuti advertit Angelicus lect. 4. in cit. cap., quia sunt *instrumenta justitiæ, quibus Deus utitur ad ostendendam iram, id est, justitiam vindicativam.* Reprobationis ergo positivæ rationem habet Apostolus, quando reprobos vocat vasa iræ.

C. Deus neminem deserit, nisi prius ab ipso deseratur, sicuti sess. 6. cap. 11. Concilii Tridentini legitur: ergo quem Deus reprobat, ob prævisum peccatum illius reprobat.

R. Patres Tridentinos loqui de gratia habituali, qua justificamur: *Deus namque*, inquiunt, *sua gratia semel justificatos non deserit, nisi ab eis prius deseratur.* Licet enim sint simul tempore peccatum, et amissio gratiæ, tamen illud est causa istius. Quod autem Deus permittat, hominem, aut Angelum in peccatum cadere, subtracto ab eis gratiæ auxilio, inde contingit, quia Deus, uti habet Apostolus *Roman.* 9. 18. et seq. *cujus vult miseretur, et quem vult, indurat* atque non potest dicere *figmentum ei, qui se finxit: quid me fecisti sic?*

C. Reprobationem fieri ex prævisione meritorum, affirmat Augustinus: ita lib. 1. *ad Simpticianum* quæst. 2. num. 4.: „Si nullo me„rito (inquit) improbatus est Esau.... quomodo ejus improbatio justa „dici potest?" Lib. 21. *Cont. Faustum* cap 2. ait, præcedere aliquid occultum, ubi Deus agat justissimum examen judicii „sui, ut „quorumdam mentes excœcentur, quorumdam illuminentur. Lib. 2. *Cont. duas epist. Pelagianorum* num. 15. ait: „Quoniam quod ab iræ vasis exigit justitia punientis, „hoc vasis misericordiæ dimittit justitia liberantis." Lib. *De Prædest.Sanct.* num. 14. affirmat, quos docet, *docere ex misericordia*, quos non docet, *non docere ex judicio*: igitur ob peccata prævisa. Tandem lib. *De Grat. et Lib. Arb.* num. 42. ait, quod „agit Deus in cordibus etiam malorum „hominum quidquid vult, reddens eis tamen secundum merita eorum."

R. S. Augustinum in cit. loco lib. 1. *ad Simplicianum* expendere, cur dixerit Apostolus: *ut secundum electionem propositum Dei*

maneret; indeque quærit, semel ac eadem ratione Jacob *nullo merito* electus, Esau *nullo merito* improbatus dicatur, quomodo *ejus improbatio justa dici possit.* A citato num. 4. usque ad 7. ostendit, electionem Jacob factam non fuisse ex prævisione fidei, aut operum illius, sed ex gratia, et proposito Dei. Num. 8. descendit ad Esau, deque illius improbatione agit, et quærit, utrum dicendum sit, Esau non fuisse *odiosum ex nullis malis meritis*, sicut Jacob non fuit electus ex nullis bonis meritis. Respondet vero, sicut ex nullis bonis meritis electum Jacob, ita ex nullis malis meritis odiosum Esau, quia uterque nondum natus fuerat. Idem urget num. 11., ac tandem post multa alia num. 16. concludit, Deum non misereri illorum, „quibus misericordiam non esse præbendam æquitate occultissima, et ab humanis sensibus remotissima, judicat.“

Lib. 21. *Cont. Faustum* cap. 2. hæc habet S. Doctor, quibus nullo modo malis operibus reprobatio negativa tribuitur: „Præcedit enim „aliquid occultum in occultis, ubi Deus agat justissimum examen „judicii sui, ut quorumdam mentes excæcentur, quorumdam illuminentur: cui verissime dictum est (a): *Judicia tua abyssus multa.* „Cujus profunditatis admirabilem altitudinem Apostolus admiratus exclamat (b): *O altitudo divitiarum sapientiæ, et scientiæ Dei, quam „inscrutabilia sunt judicia ejus.*“ Ad occulta ergo judicia Dei una cum Apostolo Augustinus recurrit, dum quæritur de illis, qui excæcantur, et aliis, qui illuminantur, prævisionemque operum ab utrisque æque excludit.

Lib. 2. *Cont. duas epist. Pelagian.* num. 15. S. Augustinus pro suo more illud semper urget contra Pelagianos, videlicet ex duobus, *unam habentibus causam*, unum salvari, non alterum, indeque nullum locum esse operibus, tum prædestinationis, tum reprobationis habita ratione, idque confirmat auctoritate Apostoli ajentis, non ex operibus bonis, aut malis, et iis quidem neque etiam prævisis, sed ex vocante dictum esse: major serviet minori. Plura alia in rem eamdem prosequitur, ac postea habet quæ contra nos in medium afferuntur: ea tamen ad rem non faciunt. Damus enim, justitiam punientis Dei, hoc est, pœnam inferentis, apparere in vasis iræ propter illorum opera mala: verum tunc habetur respectus ad reprobationem positivam.

Lib. *De Prædest. Sanct.* quærit S. Doctor, cur non omnes doceantur, ut veniant ad Christum, atque respondet: „Eos, quos Pater docet, ex misericordia docere, quos autem non docet, non „docere ex judicio, quoniam *cujus vult, miseretur, et quem non „vult, obdurat* (c): sed miseretur bona tribuens: obdurat digne retribuens. . . Cur autem non omnes doceat, aperuit Apostolus, quan-

(a) Psalm. 35. v. 7.
(b) Roman. 11. 33.
(c) *Rom.* 9. 18.

„tum aperiendum judicavit: quia (a) *volens ostendere iram, et de-*
„*monstrare potentiam suam, adtulit in multa patientia vasa iræ,*
„*quæ perfecta sunt in perditionem, ut notas faciat divitias gloriæ*
„*suæ in vasa misericordiæ, quæ præparavit in gloriam.*" Hæc autem contra nos nullo modo faciunt.

Lib. *De Gratia et Lib. Arb.* postquam multa de eadem gratia, eodemque libero arbitrio disputavit, atque ostendit, non ex meritis gratiam dari, docet, in manu Dei esse hominum voluntates, et quædam peccata haberi debere uti pœnam aliorum peccatorum, idque confirmat pluribus exemplis depromptis ex Sacris litteris. His præhabitis, cit. num. 42. ita habet: „Quis non ista divina judicia contre-
„miscat, quibus agit Deus in cordibus etiam malorum hominum quid-
„quid vult, reddens eis tamen secundum merita eorum?" Hinc num. 45. colligit, admiranda esse judicia Dei in duobus parvulis, quorum unus baptizatur, non vero alter, et in duobus baptizatis, quorum unus relinquitur in vita, licet adultus multa mala sit perpetraturus, alter rapitur, ne malitia mutet intellectum illius. Nihil contra nos in his quoque occurrit.

Quæ usque modo disseruimus, Angelorum negativam reprobationem non pendere a prævisione meritorum, simul evincunt, indeque hac de re distincte non agimus, eo vel maxime quia pluribus jam ostendimus (b), prædestinationem, etiam habita ratione naturæ integræ, pendere a firmo proposito Dei, non a prævisis meritis; atque Angelos efficaci gratia indiguisse ad perseverandum. Quibus sane semel positis, illud quoque consequitur, etiam Angelorum habita ratione, peccatum actuale prævisum haberi non posse uti causam reprobationis negativæ.

CAPUT TERTIUM.

De effectibus reprobationis negativæ.

Nunc explicandum aggredimur, quid ad reprobationem negativam ex se, atque sui natura sequatur. Vulgo itaque effectus illius esse censentur, permissio peccati, excœcatio, obduratio, denegatio peculiaris doni perseverantiæ, et æterna damnatio. In his autem, qui pereunt propter peccatum originale, permissio ejusdem peccati est primus effectus reprobationis negativæ. De his omnibus nunc paucis, illudque antea animadvertimus, tria requiri, ut aliquid sit effectus reprobationis: 1. ut illud velit Deus: 2. ut conducat ad finem reprobationis: 3. ut ex intentione Dei id habeat.

Prop. I. Peccatum in se spectatum; quatenus est malum culpæ, non est effectus reprobationis.

(a) Cit. cap. v. 22. et seq.
(b) Hujus Disput. lib. 11. cap. 5.

Prob. prop. Effectus reprobationis a Deo sit oportet: at vero *Deus nemini mandavit impie agere*, sicut *Ecclesiast.* 15. 21. legitur, neque velle potest, ut in peccatum prolabamur: igitur peccatum in se spectatum, et quatenus est malum culpæ, non est effectus reprobationis.

Prop. II. Permissio peccati actualis nunquam remittendi est effectus reprobationis.

Prob. prop., atque prius animadvertimus, peccatum remittendum non posse dici effectum reprobationis, quia non conducit ad finem illius. Hæc ergo Apostolus in rem nostram habet *Roman.* 1. 21. et seqq. „Quia quum cognovissent Deum, non sicut Deum glori„ficaverunt..... tradidit illos Deus in reprobum sensum, ut faciant „ea, quæ non conveniunt." Deus ergo inde tradidit aliquos in passiones ignominiæ, atque in reprobum sensum, ut faciant, quæ non conveniunt, hoc est, denegando auxilium suæ gratiæ, sinit, ut in peccatum labantur, atque in eo perseverent, quatenus illos a sua gloria excludere prædefinivit. „Sicut enim prædestinatio (inquit S. Tho„mas 1. p. quæst. 23. art. 3.) includit voluntatem conferendi gra„tiam, et gloriam; ita reprobatio includit voluntatem permittendi ali„quem cadere in culpam, et inferendi damnationis pœnam pro culpa."

Neque est, cur dicatur, hanc propositionem pugnare cum præcedenti, quia permissio peccati conducit ad finem reprobationis propter ipsum peccatum: nam verum quidem est, permissionem peccati conducere ad finem reprobationis propter ipsum peccatum, attamen peccatum non proficiscitur a Deo, sed ab homine. Deus enim permittendo peccatum, denegat indebitum auxilium gratiæ, indeque permissio peccati est reprobationis effectus. Ceterum homo peccat, homo transgreditur legem divinam. „Reprobatio (inquit Angelicus „cit. loco ad 2.) non est causa ejus, quod est in præsenti, scili„cet culpæ, sed est causa derelictionis a Deo. Est tamen causa „ejus, quod redditur in futuro, scilicet pœnæ æternæ: sed culpa „provenit ex libero arbitrio ejus, qui reprobatur, et a gratia de„seritur. Et secundum hoc verificatur dictum Prophetæ, scilicet (a), „*Perditio tua ex te Israel.*" Quare Deus volens denegationem gratiæ, neque etiam indirecte vult peccatum, quod consequitur ab ea, licet volens illud committi sinat. Si enim gratia, et auxilium alias deberentur; tunc sane Deus dici posset causa indirecta peccati. Verum gratia, et auxilium ejus nemini debetur.

Prop. III. Excœcatio, obduratio, et denegatio doni perseverantiæ sunt effectus reprobationis.

Prob. prop. *Psal.* 80. 13. inquit Regius Propheta: *dimisi eos secundum desideria cordis eorum, ibunt in adinventionibus suis. Actorum 14. 15. dimisit omnes gentes ingredi vias suas* Hinc Augustinus *De Dono Persev.* num. 21. quærens, cur aliquibus, licet

(a) Oseæ. 13. 9.

sint pii, non detur donum perseverantiæ, inter alia respondet: „Quia „non erant secundum propositum vocati: non erant in Christo electi „ante mundi constitutionem, non erant in eo sortem consequuti, non „erant prædestinati secundum propositum ejus, qui omnia operatur."

Prop. IV. Pœna tam sensus, quam damni, sustinenda a reprobis in altera vita, est effectus reprobationis.

Prob. prop. Nam pœna æterna parata est illis, qui sunt exclusi a gloria æterna, indeque in peccato perseverant usque ad mortem, deficiente gratiæ auxilio, quod ad resurgendum a peccato requirebatur: sicuti ergo peccatum non dimittendum, excæcatio, obduratio, et defectus perseverantiæ finalis est effectus reprobationis; ita etiam pœna tum damni, tum sensus, quæ infligitur propter peccatum non dimissum, excæcationem, obdurationem, et perseverantiam in malo usque in finem, est effectus reprobationis. Unde S. Augustinus lib. 15. *De Civit. Dei* cap. 1. distinguit duas civitates, hoc est, duas societates hominum, quarum una est, quæ prædestinata est in æternum regnare cum Christo, altera æternum supplicium subire cum diabolo.

Prop. V. Permissio peccati originalis, eorum habita ratione, qui damnantur propter illud, fuit primus effectus reprobationis.

Prob. prop. Permisso peccati illius, propter quod quispiam damnatur, est effectus reprobationis: quum ergo parvuli sine baptismate decedentes propter solum peccatum originale in æternum pereant, inde consequitur, permissionem peccati originalis esse quoad eos effectum reprobationis. Magis ergo magisque semper constat, sicuti supra jam ostendimus, originale peccatum haberi non posse uti causam reprobationis.

Quod diximus de peccato originali, habita ratione puerorum, qui cum illo ex hac vita decedunt, indeque in æternum pereunt, est idem dicendum quoad peccatum malorum Angelorum.

CAPUT IV.

De causa reprobationis positivæ.

Causam reprobationis positivæ esse divinam voluntatem, videlicet fieri illam independenter a prævisione cujuscunque peccati tum originalis, tum actualis, Calvinus docuit, quemadmodum initio hujus libri animadvertimus, indeque censuit, aliquos tum Angelorum, tum hominum, quibus propterea sit imposita necessitas peccandi, a Deo condemnatos fuisse ad æternam damnationem. Catholici autem omnes peccatum prævisum esse causam reprobationis positivæ firmissime tenent.

Prop. Impium est asserere, Deum ex solo beneplacito suæ voluntatis, et absque ulla prævisione peccatorum, nonnullos positive reprobasse, atque suppliciis æternis addixisse.

Prob. prop. *Ezechiel.* 18. 23. *Numquid voluntatis meæ est mors impii, dicit Dominus Deus, et non ut convertatur, a viis suis, et vivat?* II. *Petri* 3. 9. *Patienter agit propter vos, nolens aliquos perire, sed omnes ad pœnitentiam reverti.* Hinc *Matt.* 25. 41. et 42. *Discedite a me maledicti in ignem æternum, qui paratus est diabolo, et Angelis ejus. Esurivi enim, et non dedistis mihi manducare.* Profecto sicuti Deus neminem damnat in tempore ad æternas pœnas nisi propter peccata: ita etiam neminem pœnis æternis cruciandum ab æterno constituit nisi ob peccata illius: æque enim injustum est, eum, qui non peccavit, addicere æternis pœnis ac ab æterno constituere iis addicendum esse. „Bonus „est Deus (sicuti habet S. Augustinus lib. 3. *Cont. Julian.* num. 35.) „justus est Deus: potest aliquos sine bonis meritis liberare, quia bo„nus est, non potest quemquam sine malis meritis damnare, quia „justus est." Recte ergo Patres II. Arausicani Concil. can. 25. ita statuisse legimus: „Aliquos ad malum divina potestate prædestina„tos non solum non credimus, sed etiam, si qui sunt, qui tan„tum malum credere velint, cum omni detestatione illis anathema „dicimus." Alia ad confutationem erroris Calvini necesse non est, ut superaddamus.

Illud unum tantum animadvertimus, ab errore Calvini toto cœlo differre nostram sententiam, atque multorum Theologorum, qui tuentur, peccatum actuale prævisum non esse causam reprobationis negativæ: aliud enim est excludi a gloria, quæ est beneficium indebitum, aliud autem destinari ad pœnam, quæ nonnisi propter culpam infligi potest. Prius etiam nos cum multis aliis tuemur, alterum vero solus Calvinus tuetur. Eidem Calvino neque etiam patrocinatur quorumdam sententia Theologorum, qui pauci ipsi quidem numero, et multorum auctoritate refutati, tenuerunt, Deum etiam innocentes in infernum detrudere posse: non enim potentia, sicuti dicitur, ordinaria, sed extraordinaria id a Deo fieri posse arbitrati sunt: contra vero Calvinus, præsentis providentiæ habita ratione, suum errorem tuetur.

Dices. Semel ac Deus impellat ad peccatum, secundum suam voluntatem damnat etiam ad interitum: sed Deus ad peccatum impellit: ergo. Prob. min. *Joan.* 12. 39. et 40. hæc leguntur: „Propterea non poterant credere, quia dixit Isaias: excæcavit oculis, eo„rum, et induravit cor eorum, ut non videant oculis, et non in„telligant corde." Ergo.

R. cum dist.: et alioquin Deus excæcare, et obderare dicitur, quatenus subtrahit suam gratiam, conc., quatenus impellit, aut etiam inducit ad malum, neg.: Deum ergo nolle mortem peccatoris, et iniquitatem operari non posse, per se perspicuum est. Inde vero consequitur, excæcationem, et obdurationem, quæ a Deo proficisci dicitur, positam esse in denegatione auxilii, quod a Deo sicuti misericorditer conceditur, ita juste denegatur. Deserendo ergo, non

adjuvando Deus obdurat: quod quidem occulto judicio facere potest, iniquo non potest.

C. Sed Deus excœcat, et obdurat, quatenus impellit ad peccatum: ergo. Prob. ant. Petrus hoc habet de Christo *Actor* 2. 23. „Hunc definito Dei consilio, et præscientia Dei traditum, per manus iniquorum affigentes interemistis." Deus ergo Judæos ita excœcavit, ut, definito consilio, ad occisionem Christi impulerit.

R., verba illa: *Definito Dei consilio, et præscientia Dei traditum* referri ad Patrem, quatenus tradidit suum filium in redemptionem generis humani, simulque permisit iniquitatem Judæorum, ut latum a se decretum de morte filii sui impleretur. „Ea lem actio (inquit Angelicus 3. p. quæst. 47. art. 3. ad 3.) diversimode judicatur vel in bono, vel in malo, secundum quod ex diversa radice procedit. Pater enim tradidit Christum, et ipse semetipsum ex caritate: et ideo laudantur. Judas autem tradidit ipsum ex cupiditate, Judæi autem ex invidia, Pilatus ex timore munedano quo timuit Cæsarum et ideo et ipsi vituperantur." (a).

C. Voluntates malorum a Deo in malum inclinari exemplo Pharaonis, atque aliorum, Augustinus ostendit lib. *De Grat. et Lib. Arb.* num. 41. ergo.

R., voluntates hominum in manu Domini ita esse, ut, quocumque voluerint, inclinet illas, hoc vero est, quod S. Augustinus in loco citato contendit. Id singulariter ostendit pluribus exemplis Divinarum Scripturarum, atque advertit quædam peccata esse pœnas aliorum peccatorum, secundum quam rationem cor Pharaonis induratum dicitur. Descendens deinde ad filium Jemini, qui (b) maledixit David, ait: „Quomodo dixerit Dominus huic homini maledicere David, qui sapiens, et intelliget? Non enim jubendo dixit.... sed cor „ejus malum in hoc peccatum misit, vel dimisit:" indeque infert: „Deum uti cordibus etiam malorum ad laudem, atque adjumentum „bonorum." (c).

Quod Calvinus opponit ex epistola ad *Roman.* cap. 9. quoad Jacobum a Deo dilectum, et Esau odio habitum, supra explicavimus.

(a) De diversa lect. loc. cit. vid. Bertius *De Theol. Discipl.* lib. 6. cap. 17.

(b) II. Reg. 16. 10. et seq.

(c) Vid. Angelicus lect. 3. in cap. 9. epist. *ad Roman.* in qua explicat hunc locum Augustini.

DISPUTAT. IV.

DE VIRTUTIBUS THEOLOGICIS.

Disputationi de Deo, ejusque attributis hanc alteram subnectimus de virtutibus Theologicis, hoc est, de Fide, Spe et Caritate, quæ Theologicæ inde dicuntur, quia immediate respiciunt Deum auctorem supernaturalem.

LIBER PRIMUS.

De Virtute Fidei Theologicæ.

Hæc sunt, de quibus in pluribus hujus libri capitibus disputabimus: in 1. Agemus de notione fidei Theologicæ, objecto illius, atque divisione: in 2. Singulariter de formali objecto fidei: in 3. De obscuritate mysteriorum divinitus revelatorum, quæ credenda sunt a nobis: in 4. De necessitate fidei mysteriorum divinitus revelatorum, habita singulariter ratione conditionis ipsius hominis: in 5. De singulari debita subjectione nostri intellectus respectu mysteriorum divinitus revelatorum: in 6. De credibilitate divinitus revelatorum, quæ fides catholica complectitur: in 7. De exteriori regula proxima, qua fideles regantur oportet in tota ratione a se credendorum: in 8. De summa rectitudine rationis, qua Catholici, et summa absurditate rationis, qua hæretici exterius reguntur in toto negotio fidei: in 9. De non minus falsa, quam absurda ratione, qua Protestantes reguntur in toto negotio suæ fidei, si attendatur ad illorum spiritum privatum in interpretatione Scripturæ: in 10. De ea non minus falsa, quam absurda ratione, qua statuitur, ad tollendas dissensiones nihil magis conferre, quam ut unusquisque ad ea tantum credenda obligatus censeatur, quæ revelata esse intus in suo animo novit: 11. De non minus falsa, quam absurda ratione, quam Protestantes servandam tuentur in componendis controversiis fidei: in 12. De præsumptuosa, atque impia ratione, qua Sociniani mysteria fidei subjiciunt examini rationis: in 13. De fide explicita, et implicita: in 14. De fide informi, atque formata.

CAPUT PRIMUM.

De Notione Fidei Theologicæ, objecto illius, et divisione.

Fidei multiplices acceptiones leguntur etiam in Sacris litteris; hic tamen nos de ea fide loquimur, quæ est virtus infusa divinitus; eaque

veritatibus divinitus revelatis firmiter assentimur propter auctoritatem Dei revelantis. In hanc notionem fidei coincidit illa ab Apostolo tradita *Hebræor.* 11. 1., videlicet: »Est autem fides sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium.« Nam argumenti nomine, sicut explicat S. Thomas 2. 2. quæst. 4. art. 1., intelligitur firma adhæsio rebus non apparentibus, quibus firmissime assentimur propter auctoritatem Dei revelantis. Videatur S. Augustinus in *Enchird.* n. 2.

In objecto cujuslibet cognoscitivi habitus, seu scientiæ, duo attendi debent, hoc est, tum id, quod cognoscitur, estque objectum materiale illius, tum id, per quod cognoscitur, atque in eo posita est ratio objecti formalis. Ita in geometria, sicut inquit S. Thomas 2. 2. quæst. 1. art. 1. »Materialiter scita sunt conclusiones; formalis vero ratio sciendi sunt media demonstrationis, per quæ conclusiones cognoscuntur.« Si igitur spectemus rationem objecti formalis fidei, ea in prima veritate consistit, quum fides theologica assentiatur veritatibus, quatenus sunt a Deo revelatæ, ac propterea innititur veritati divinæ, sicuti medio, quo attingit veritates revelatas. Si autem ea spectentur, quibus fides assentitur, et sunt objectum materiale illius; non solum Deus est objectum materiale fidei, sed etiam alia plura, quæ tamen non cadunt sub assensum fidei; nisi quatenus habent ordinem ad Deum.

Fides in actualem, et habitualem 1. dividitur: fides actualis est actus, quo, divina gratia præveniente, atque comitante, revelatis a Deo firmiter assentimur: habitualis autem est adhæsio revelatis, quæ inhæret animæ, eaque facile ferimur in assensum revelatorum. Divitur 2. fides in informem, et formatam: dicitur informis, quando gratiam, et caritatem sibi conjunctam non habet: contra autem est formata, quando cum gratia, et caritate simul conjungitur. Doctores sec. 12. invexerunt in scholis hanc distinctionem, valde accomodatam ad detegendos, atque rebellendos errores hæreticorum de hoc toto capite doctrinæ, eamque accepisse videntur ab iis, quæ habet Apostolus I. *Corinth.* 13. 2., et *ad Galat.* 5. 6. 3. Dividitur fides in explicitam, et implicitam: per illam intellectus assentitur singillatim, seu in se ipsis, aliquibus articulis fidei: per istam autem intellectus assentitur universe, atque generatim, seu in alio explicite credito omnibus, quæ Ecclesia credenda proponit, licet illa non sint sibi perspecta.

CAPUT SECUNDUM.

De formali objecto fidei.

De formali objecto fidei sub quo, seu de illa formali ratione loquimur, sub qua revelatis assentimur. Hanc dicimus reponendam in ipsa prima veritate Dei revelantis, ita ut tum divinæ revelationi, tum omnibus in ea contentis firmissime assentiamur, quia tam revelatio quam revelata sunt a Deo prima infallibili veritate revelante. Varias

hac de re opiniones Theologorum non est, cur commemoremus: eas recensuit Suaresius *de Virt. Theolog.* disp. 3. sect. 4.

Prop. I. Fidei catholicæ ratio formalis est Deus, quatenus prima, et infallibilis veritas revelans.

Prob. prop. Christus *Joan.* 12. 44. ait: „Qui credit in me, non „credit in me, sed in eum, qui misit me." Et Apostolus I. *Thessal.* 2 13. „Gratias agimus Deo sine intermissione: quoniam quum accepisse„tis a nobis verbum auditus Dei, accepistis illud, non ut verbum ho„minum, sed (sicut est vere) verbum Dei." In priori loco Christus totam fidem nostram in suum Patrem, sicuti in sui formalem rationem refert. Nam, sicuti ait S. Augustinus *Serm.* 140. num. 1., alias in Sirmondianis 16., „Magnum bonum est credere in Christum, et magnum „malum non credere in Christum. Sed quia Christus Filius de Patre „est... Pater autem non est de Filio, sed Pater est Filii, commendat „quidem in se fidem, sed honorem refert ad auctorem." In altero autem loco Apostolus laudat Thessalonicenses, quia acceperant verbum auditus fidei, non ut verbum hominum, sed ut verbum Dei revelantis, in cujus propterea veritate suæ fidei formalem rationem reposuerant.

Et re quidem vera est proprium cujusvis fidei niti auctoritati dicentis: hoc enim posito, est locus fidei, non posito, nullus fidei locus remanet. Quare sicuti fidei generatim acceptæ proprium est niti, sicuti formali rationi sui, veracitati dicentis; ita etiam est proprium fidei divinæ niti, sicuti formali rationi, summæ veritati Dei revelantis. Hinc S. Thomas quæst. 12 *de Verit.* art. 8. ad 16. affirmat, testimonium primæ veritatis respectu fidei ea se habere ratione, qua se habent prima principia in scientiis. Et 2. 2. quæst. 1. art. 1. „Non enim (inquit) fides, „de qua loquimur, assentit alicui, nisi quia est a Deo revelatum. Un„de ipsi veritati divinæ fides innititur, tanquam medio." Constat igitur fidei catholicæ rationem formalem esse Deum, quatenus est prima, et infallibilis veritas revelans.

Prop. II. Ut assentiamur revelatis á prima, et infallibili veritate, gratia prævenies requiritur.

Prob. prop. Ad fidem duo requiruntur, sicut animadvertit D. T. 2. 2. quæst. 6. art. 1., hoc est, homini proponi credibilia, ut ea explicite possit credere, et istum assentiri eis, quæ sibi proponuntur. „Quantum ergo ad primum horum (inquit Angelicus) necesse est, „quod fides sit á Deo. Ea enim, quæ sunt fidei, excedunt rationem „humanam, unde non cadunt in cognitionem hominis, nisi Deo reve„lante.... Quantum vero ad secundum, scilicet ad assensum hominis „in ea, quæ sunt fidei, potest considerari duplex causa: una qui„dem exterius inducens, sicut miraculum visum, vel persuasio ho„minis inducentis ad fidem, quorum neutrum est sufficiens causa: „videntium enim unum, et idem miraculum, et audientium eamdem „prædicationem: quidam credunt, quidam non credunt, et ideo opor„tet ponere aliam causam interiorem, quæ movet hominem interius „ad assentiendum his, quæ sunt fidei.... Quum homo assentiendo his,

" quæ sunt fidei, elevetur supra naturam suam, opertet, quod hoc " insit ei ex supernaturali principio interius movente." Igitur secundum utramque recensitam rationem gratia præveniens requiritur, ut assentiamur revelatis.

Hoc dogma fidei Patres, et potissimum S. Augustinus, propugnarunt contra Pelagianos, atque Semipelagianos, sicut in disputatione de gratia uberius ostendemus: nunc ergo, prout fert ordo doctrinæ, ita hac de re paucis. S. Augustinus in lib. *de Prædest. Sanct.* num. 6. et seqq. *divinis manifestissimis testimoniis* constare ostendit, fidem esse singulare donum Dei, ejusque singulari gratia in nobis infundi. Idem evincit etiam in lib. *de Dono persever.*, aliisque suis operibus. Sicut in ceteris, ita etiam in hac re, S. Augustini vestigia pressit S. Fulgentius lib. *de Incarnat.* cap. 18., et S. Prosper tum in epist. ad Ruffinum, tum *in Resp. ad 8. Excerptum Genuens.*

Ex utraque propositione sequitur, æqualem esse certitudinem fidei respectu omnium credendorum. » Objectum fidei non est veritas pri» ma (inquit S. Thomas in III. *Sentent.* quæst. 29. art. 2. ad 5.) se» cundum quod est in se existens tantum, sed secundum quod est » nobis divinitus annuntiata, quia fides ex auditu est: et quia omnia, » quæ sunt fidei, annuntiata sunt nobis eodem modo, ideo æqualis cer» titudo de eis habetur." Quæ disputavimus de necessitate gratiæ prævenientis ipsam fidem, ostendunt falsitatem proscriptæ Quesnellianæ propositionis 27., quæ hæc est: *fides est prima gratia, et fons omnium aliarum gratiarum.* Quapropter hominem justificari per fidem, Apostolus quidem *Roman.* 5. dicit: verum id ita accipi debet, sicut explicant Tridentini Patres sess. 6. cap. 8. „ut scilicet per fidem ideo „justificari dicamur, quia fides est humanæ salutis initium, fundamen„tum, et radix omnis justificationis „. Ceterum, sicut explicant iidem Patres cap. 6. ejusdem sessionis, homines disponuntur ad justitiam. „Dum excitati divina gratia, et adjuti, fidem ex auditu concipien„tes, libere moventur in Deum, credentes vera esse, quæ divinitus „revelata, et promissa sunt." Non potest igitur fides esse prima gratia.

Prop. III. Putandum non est, ultimam resolutionem fidei fieri in auctoritatem Ecclesiæ.

Quod in se habet ultimam rationem, ob quam revelatis assentimur, dicitur esse id, in quod ultimo resolvitur nostra fides. Ultimam resolutionem fidei fieri in auctoritatem Ecclesiæ, aliqui Theologi senserunt, atque voluere, sicuti Clarissimus Canus refert lib. 2. *De Locis Theolog.* cap. 8. „Fidem nostram eo, tamquam in ultimam credendi „causam reducendam esse, ut credamus, Ecclesiam esse veracem, cui „prius (inquiunt) assentimur per fidem acquisitam, quam per infusam."

Prob. prop., simulque ostenditur contra nonnullos alios Theologos, ultimam resolutionem fidei, neque etiam sicuti in causam partialem, fieri in Ecclesiam proponentem mysteria fidei. Ut res tota in bono lumine ponatur, adverti debet, in Ecclesia duplicem auctoritatem spectari posse, unam humanam, alteram divinam. De humana loquitur S.

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBR

Augustinus in lib. *Cont. epis. Manichæi*, quam vocant *Fundamenti* num. 5. quando ait: „Tenet (me in Ecclesia) consensio populorum, "atque gentium: tenet auctoritas miraculis inchoata, spe nutrita, cari- "tate aucta, vetustate firmata: tenet ab ipsa sede Petri Apostoli, cui „pascendas oves suas Dominus commendavit, usque ad præsentem „Episcopatum successio sacerdotum: tenet postremo ipsum Catholicæ „nomen" De altera loquitur Apostolos I. *ad Timot.* 3. 15. dicens Ecclesiam esse *columnam, et firmamentum veritatis*, atque etiam, Christus inquiens *Matt. 16. 18. portæ inferi non prævalebunt adversus eam;* et *Matt. 28. 20. Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem seculi*, De qua auctoritate intelligi debet S. Augustinus, quando in cit. lib. num. 6. ait: *Ego vero Evangelio non crederem, nisi me Catholicæ* (Ecclesiæ) *commoveret auctoritas.* In auctoritatem Ecclesiæ, secundum priorem rationem spectatæ, non potest fieri ultima resolutio fidei infusæ: non potest enim fides infusa, quæ est a Deo, ultimo refundi in humanam auctoritatem, licet humana auctoritas pro causa tantum partiali habeatur. Unde Canus cit. loco ait: *Quod si verum esset* (hoc est, fidei ultimam resolutionem fieri in Ecclesiæ testimonium) *prima ratio formalis infusæ fidei non esset veritas increata, sed creata.* Faciunt igitur prædicta omnia evidenter credibilem doctrinam Ecclesiæ; in se autem formalem rationem fidei nullam habent.

Auctoritas autem Ecclesiæ, accepta secundum alteram rationem, regit quidem fideles absque ullo periculo errandi in iis, quæ sunt fidei; verum id ipsa a Deo, et a divino Spiritu se regente habet juxta divinam promissionem in divina revelatione contentam: propterea in Deum revelantem ultima resolutio fidei semper fiat oportet.

Prop. IV. Auctoritas Ecclesiæ proponentis fidelibus, quæ sunt fidei, est certa, atque infallibilis, et in ipsa omnes fideles debent conquiescere quoad omnia, quæ illis credenda proponuntur.

Prob. prop. S. Aug. lib. 1. *Cont. Cresconium Donatistam* loquens de hæreticis non rebaptizandis num. 39. ita in rem nostram habet: „Proinde quamvis hujus rei certe de Scripturis Canonicis non proferatur „exemplum; earumdem tamen Scripturarum etiam in hac re a nobis te- „netur veritas, quum hoc facimus, quod universæ placuit Ecclesiæ, quam „ipsarum Scripturarum commendat auctoritas: ut quoniam Sancta „scriptura fallere non potest, quisquis falli metuit hujus obscuritate „quæstionis, eamdem Ecclesiam de illa consulat, quam sine ulla „ambiguitate Sancta Scriptura demonstrat. Si autem dubitas, quod „Ecclesiam, quæ per omnes gentes numerositate copiosissima dilatatur, „hæc Sancta Scriptura commendat, (neque enim si non dubitares, ad- „huc esses in parte Donati) multis te manifestissimis testimoniis ex „eadem auctoritate prolatis onerabo" Et num 40. „Hoc enim quid- „quid est, quod secundum Scripturas certissimamque rationem inve- „niri potuerit, nonnisi in Sancta Ecclesia vel dari, vel accipi posse, „hoc pertinebit ad *fontem signatum, puteum aquæ vivæ, paradisum*

„*cum fructu pomorum*" Quod S. Augustinus dixit de auctoritate infallibili Ecclesiæ, habita ratione hæreticorum non rebaptizandorum, idem dicendum est de omnibus aliis Catholicæ doctrinæ capitibus: unde constat, auctoritatem Ecclesiæ proponentis ea, quæ sunt fidei certam esse, atque infallibilem.

In ea autem fideles quoad omnia, quæ illis credenda proponuntur, conquiescere debent, quamvis, ultimam resolutionem fidei fieri in auctoritatem Ecclesiæ, putandum non sit, sicut in præcedenti propositione ostendimus. Nam quum Ecclesia a Spiritu Sancto regatur, nihil aliud credendum potest proponere, quam quod in verbo Divino scripto, vel tradito continetur. Inde consequitur, ut fideles in auctoritate illius, sicut in proxima regula proponente, quæ sunt fidei debeant conquiescere licet ultima resolutio fidei fiat in Deum revelantem. Ex Deo enim revelante constat de infallibilitate Ecclesiæ credenda proponentis a Deo revelata.

CAPUT TERTIUM.

De Obscuritate divinitus revelatorum mysteriorum, quæ credenda sunt a nobis.

Obscuritas fidei potest attendi vel respectu divinæ revelationis, hoc est, librorum divinitus revelatorum, in quibus tradita habemus mysteria, quæ credimus, vel respectu eorumdem divinorum mysteriorum: de veritate et certitudine divinæ revelationis utriusque testamenti evidenter constat, sicuti in lib. 2. et 3. *Theol. Revel.* ostendimus contra Deistas. Obscuritas igitur, de qua nunc loquimur, ipsa mysteria divinitus revelata respicit. Hanc distinctionem innuimus, ut animadverteretur, divina mysteria esse quidem obscura, attamen a certo, atque infallibili divino principio proficisci.

Prop. Fidei mysteria ex sui natura sunt obscura, et impervia nostræ menti.

Prob. prop. Apostolus *Hebr.* 11. 1. fidem esse dicit, substantiam sperandarum rerum argumentum non apparentium, hoc est, adhæsionem rebus non apparentibus, sicuti habet S. Thomas 2. 2. quæst. 4. art. 1. vel *convictionem rerum, quæ non videntur*, uti tradit S. Augustinus Serm. 126. num. 3. Unde idem Apostolus I. *Corint.* 2. 7. „Loquimur Dei sapientiam in mysterio, quæ abscondita „est, quam prædestinavit Deus ante secula in gloriam nostram" Quæ autem in se sub mysterio teguntur, et in se sunt abscondita, oportet, ut obscuritatem habeant: sed talis erat sapientia Apostoli instituentis fideles in fide: ergo divina mysteria ex sui natura sunt obscura, et impervia nostræ menti.

Hoc vero est, quod etiam Patres tradiderunt. Nam Apologistæ christianæ religionis ethnicis opponentibus nos credere, quæ perspecta non habemus, non contradixerunt, sed in eo toti fuerunt, ut sua-

derent illis, fidem Christianorum *non carere ratione, maxima, et verissima demonstratione* niti, Christianos non credere *sine ratione.* Videatur S. Justinus in *Apolog.* 1. num. 31. et 53. Tatianus in *Orat. cont. Græcos* num. 6. S. Hilarius *de Trinit* lib. 8. num. 10. ait: „Habet enim non tam veniam, quam præmium, ignorare, quod credis: quia maximum stipendium fidei est sperare, quæ nescias." S. Basilius in Psal. 105. num. 2. „Ac tandem si fides rerum, quæ sperantur, substantia est, et earum, quæ non videntur, argumentum, „ne contendas jam videre, quæ procul sunt reposita: neque ea, quæ „sperantur, ambigua statuas, propterea quod eorum cognitionem non„dum attingere potuisti." S. Augustinus *Tract. 41. in Evangel. Joan.* num. 9. „Quid est enim fides, nisi credere, quod ratione non vides? „Fides ergo est, quod non vides, credere." Et *Tract. 79. in Joan.* num. „1. Hæc est autem laus fidei, si quod creditur, non videtur. Nam „quid magnum est, si creditur, quod videtur secundum illam ejus„dem Domini sententiam: beati, qui non vident, et credunt?" In *Enchirid.* num. 2. „Sed melius hanc appellamus fidem, quam di„vina eloquia docuerunt, earum scilicet rerum, quæ non videntur." Legatur S. Joan. Damascenus lib. 4. *de Fide Orth.* cap. 11., S. Gregorius M. *Dialogorum* lib. 4. cap. 6., S. Bernardus in *Cant.* Serm. 32. num. 9., et alii passim Patres, quorum omnium est una vox: mysteria fidei esse obscura, atque impervia menti nostræ.

Ex his constat, utrum aliquid esse possit simul creditum, et visum, seu scitum: posse aliqui Theologi, non posse S. Thomas, Thomistæ, et alii plures tuentur. Et re quidem vera quod videtur, per se patet oculis, et prout oculis patet, non est obscurum respectu videntis: quod scimus, est nobis perspicuum per aliqua principia per se nota: quod vero credimus, est obscurum, et nostræ rationi impervium: igitur quod creditur, non potest esse simul visum, aut scitum.

Potest tamen idem esse creditum respectu unius hominis, et scitum respectu alterius „Etenim (inquit S. Thomas 2. 2. quæst. 1. art. 5.) quæ de Trinitate credimus, nos visuros speramus secundum illud I. *ad Co» rint. 13. 12. videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc au» tem facie ad faciem*: quam quidem visionem Angeli habent. Et » sic similiter potest contingere, ut id, quod est visum, vel scitum » ab uno homine, etiam in statu viæ sit ab alio homine creditum, » qui hoc demonstrative non novit."

Difficultati, quæ fieri posset, hoc est, scita quædam cadere sub fidem, ita satisfacit in resp. ad 3. „Dicendum, quod ea, quæ demonstrative probari possunt, inter credenda numerantur, non quia de „ipsis sit simpliciter fides apud omnes, sed quia præexiguntur ad ea, „quæ sunt fidei, et ideo oportet, saltem per fidem præsupponi ab » his, qui eorum demonstrationem non habent."

Dices. Rei unicuique provisum esse debet secundum conditionem suæ naturæ: sed ea est conditio humanæ naturæ, ut in ea feratur, quæ

ratione investigare potest: ergo divina mysteria aut non sunt impervia humanæ rationi, aut si sunt, provisum non fuit homini hac in re secundum conditionem suæ naturæ: quod sane dici non potest.

R. futurum, ut omnino constet de solutione hujus difficultatis ex iis, quæ in duobus sequentibus capitibus sumus disputaturi.

CAPUT QUARTUM.

De Necessitate fidei mysteriorum divinitus revelatorum, habita singulariter ratione conditionis ipsius hominis.

Fidem, uti rem, quæ in mentem tantum quorundam imperitorum cadere potest, nunc quoque impii, et Philosophi male philosophantes effutiunt. Contra quos

Prop. De necessitate fidei constat, si attendatur ad conditionem naturæ ipsius hominis

Prob. prop. Apologistæ christianæ religionis ethnicis deridentibus fidem Christianorum illud semper opposuerunt, fidem præire omnibus, in quibus recte, prudenterque agimus, indeque intulere, multo magis nostram fidem erga Deum singularem esse oportere. „Quis enim agricola (inquit S. Theophilus Antiochenus lib. 1. ad Autolycum num. 8.) metere potest, nisi prius semen terræ crediderit, aut quis mare transmittere, nisi prius se ipse rati credat, et gubernatori? Quis autem ægrotans sanari potest, nisi prius se ipse medico crediderit, aut quam artem, aut disciplinam quis ediscere potest, nisi prius se tradiderit, aut crediderit magistro? Igitur si terræ credit agricola, si navigaturus rati, si ægrotus medico; non vis tu credere te Deo, tot, ac tantis ab eo pignoribus acceptis?" Hoc argumenti genus copiose prosequitur etiam S. Cyrillus Hierosolymitanus *Catech.* 5. num. 3. Quum igitur singulariter hominis esse debeat, sese credere Deo, inde consequitur; ut de necessitate fidei constet, si attendatur ad conditionem naturæ ipsius hominis.

Necesse autem esse, ut homini divinitus proponantur credenda etiam illa, quæ rationem excedunt, ita ostendit S. Thomas lib. I. *Cont. Gent.* cap. 5. „Quia ergo (inquit) ad altius bonum, quam expeti in præsenti vita possit, homines per divinam providentiam ordinantur... oportuit, mentem evocari in aliquid altius, quam ratio nostra in præsenti possit pertingere, ut sic disceret aliquid desiderare, et studio tendere in aliquid, quod totum statum præsentis vitæ excedit. Et hoc præcipue Christianæ religioni competit, quæ singulariter bona spiritualia, et æterna promittit, unde in ea plurima humanum sensum excedentia proponuntur." Hæc quoque alia apposite ad rem nostram habet S. Thomas 1. 2. quæst. 91. art. 4. „Per legem dirigitur homo ad actus proprios in ordine ad ultimum finem. Et si quidem ordinatur homo tantum ad finem, qui non excederet proportionem fa-

„cultatis naturalis hominis, non oporteret, quod homo haberet aliquod „directivum ex parte rationis supra legem naturalem et legem humanitus „positam, quæ ab ea derivatur. Sed quia homo ordinatur ad finem „beatitudinis æternæ, quæ excedit proportionem naturalis facultatis hu„manæ; ideo necessarium fuit, ut supra legem naturalem humanam di„rigeretur etiam ad suum finem lege divinitus data", videlicet institutione divinorum mysteriorum, quæ et captum humanum superant, et ad vitam æternam referuntur.

Dices. Homo factus est, ut sit particeps beatitudinis æternæ, et ob hunc finem Deus illum creavit capacem sui: ergo si attendatur ad naturam hominis, non constat de necessitate fidei illorum mysteriorum, quæ excedunt cognitionem hominis.

R. dist. ant., atque per hoc homo habet, ut possit consequi beatitudinem, con., ut consequatur, ne. Quod de fide ajebat S. Augustinus lib. *De Prædest. Sanct.* num. 10., dicendum quoque est de beatitudine: „Proinde (ita ille) posse habere fidem, sicut posse habere „caritatem, naturæ est hominum; habere autem fidem, quemadmodum „habere caritatem, gratiæ est fidelium. Illa itaque natura, in qua data est „nobis possibilitas habendi fidem, non discernit ab homine hominem: „ipsa vero fides discernit ab infideli fidelem": Simili igitur ratione posse habere beatitudinem, naturæ est hominis; habere autem beatitudinem, gratiæ est Dei. Ad beatitudinem autem supernaturalem, quæ est posita supra cognitionem hominis, fide mysteriorum supernaturalium, quæ essent impervia cognitioni illius, ipse homo manuducendus erat.

CAPUT QUINTUM.

De singulari debita subjectione nostri intellectus respectu mysteriorum divinitus revelatorum.

In hoc cap. agemus de subjectione præstanda ab intellectu nostro mysteriis divinitus revelatis, quam quidem renuunt præstare non solum infideles, sed etiam Sociniani, divinitus revelata ad examen rationis revocantes, sicuti infra videbimus.

Prop. Constat tum ex divino præcepto, tum etiam ex debito obsequio nostri intellectus erga primam infallibilem veritatem revelantem, illum subjiciendum esse fidei divinorum mysteriorum.

Prob. prop. Christus præcepit Apostolis, ut docerent omnes gentes, quæcumque illis mandaverat, inter quæ sane divina mysteria continebantur: sed illos, qui crediturí essent, salvos futuros, damnandos autem alios, qui non essent crediturí, simul indixit: ergo Christus et sua mysteria nobis promulgata voluit, et simul nobis præcepit, ut iisdem crederemus, tam indicta contra illos pœna, qui renuerent credere, quam constituto pro aliis præmio, qui fidei divinorum mysteriorum suum intellectum subjicerent.

Mysteria autem impervia menti humanæ sub nostra fide contineri, inde etiam constat, quia *Roman.* 4. Abraham, quem Apostolus vocat patrem omnium credentium, atque ad imitandum proponit omnibus, contra spem in spem credidisse dicitur, hoc est, credidisse, quod erat supra mentem hominis, sicuti sunt divina mysteria.

At vero mentem subjiciendam fidei divinorum mysteriorum, constat etiam ex debito obsequio intellectus erga primam infallibilem veritatem revelantem. Deo enim homo subjectus esse debet non minus quoad voluntatem, quam quoad intellectum: sed homo per amorem subjicit suam voluntatem Deo, per fidem suum intellectum: ergo homo ob debitum obsequium sui intellectus erga Deum, illum humiliter subjicere debet fidei divinorum mysteriorum. Hinc S. Thomas lib. III. *Cont. Gent.* cap. 118. num. 2. » Sicut homo subditur Deo amando quantum ad voluntatem; ita subditur Deo credendo quantum ad »intellectum." Eo vel maxime quia hoc dum facit, fidem præbet primæ veritati, quæ nec falli, nec fallere potest.

Dices. Dum intellectus subjicitur fidei divinorum mysteriorum, recepta a Deo ratio quodammodo deprimitur: sed hoc neque Deus a nobis velle debet, neque nos in obsequium Dei præstare debemus: ergo

R. dist. maj. Ratio deprimitur in rebus fidei, prout oportet, con., prout non oportet, ne. Nos deprimere rationem in credendis illis, quæ sunt supra rationem, nullo modo dici potest: tunc enim ratio deprimitur, quando ad ea, quæ assequi potest, pervenire non posse statuitur. » At ubi ad divina perventum est (sicut inquit S. Augustinus lib. I. *De Moribus Eccl. Cathol.* num. 10.) avertit sese, (ratio) »intueri non potest, palpitat, æstuat, inhiat amore, reverberatur, „luce veritatis." Inde tamen non sequitur, ut in toto negotio nostræ fidei claudamus oculos lumini rationis: Nam sicuti inquit S. Thomas lib. I. *Cont. Gent.* cap. 6. » Hujusmodi autem veritati, cui ratio humana experimentum non præbet, fidem adhibentes non leviter »credunt, quasi indoctas fabulas sequuti, ut II. *Petri* 1. 16. dicitur. »Hæc enim divinæ sapientiæ secreta, ipsa divina sapientia, quæ omnia plenissime novit, dignata est, hominibus revelare, quæ sui præsentiam, et doctrinæ, et inspirationis veritatem convenientibus argumentis ostendit, dum ad confirmandum ea, quæ naturalem cognitionem excedunt, opera visibiliter ostendit, quæ totius naturæ superant facultatem." Recenset deinde S. Doctor ea capita, quibus constat de credibilitate mysteriorum, quæ in divina revelatione continentur. Hoc nos præstabimus in sequenti capite, interimque illud unum contendimus, in toto negotio nostræ fidei oculos non claudere lumini rationis, quum ratio in iis, quæ habemus argumenta credibilitatis, vim suam exerat, nobisque suadeat veritatem mysteriorum divinitus revelatorum. Tantum autem abest, ut deprimatur intellectus, dum subjicitur fidei divinorum mysteriorum, ut per hoc quam maxime perficiatur. Hac enim subjectione elevatur ad cognitionem illorum, quæ

per se non posset attingere; aliundeque illa, sicut cap. præced. ostendimus, ab homine credi debent, habita etiam singulariter ratione suæ conditionis. Ex quibus consequitur, perfici mentem ejus, dum subjicitur fidei divinorum mysteriorum.

CAPUT SEXTUM.

De credibilitate divinorum mysteriorum Catholicæ religionis.

Catholicæ, inquam, religionis, non vero quarumvis sectarum, quæ licet Christum profiteantur, et secundum hanc rationem dici possint Christianæ, tamen sunt a religione catholica sejunctæ. Quamvis enim istæ in hoc, vel illo dogmate fidei cum Ecclesia catholica consentiant, sunt tamen ipsæ semper destitutæ argumentis credibilitatis, sicuti mox ostendemus. Apologistæ Christianæ religionis contra Ethnicos de hoc argumento copiose egerunt, et Tertullianus in suo *Apologetico*, ac Eusebius in toto fere opere *de Præparat. Evangel.* illud prosequuti fuerunt pluribus. Id nunc advertimus, argumenta credibilitatis ostendere, etiam conformiter ad rectam rationem nos credere divina mysteria nobis revelata, licet in nobis persuasionem non inducant, qua veritatem mysteriorum perspectam habeamus.

Prop. Fides catholica habet firmissima argumenta suæ credibilitatis, quibus sectæ hæreticorum sunt prorsus destitutæ.

Prob. prop. Ut autem multiplicitati eorum, quæ in hanc rem dici possent, certum terminum ponamus, in medium nunc afferemus, quæ S. Augustinus pluribus in locis tradit firmissima argumenta credibilitatis. Sanctus Doctor in lib. *Cont. ep. Manichæi*, quam vocant *Fundamenti* num. 5. facta mentione sapientiæ *Ecclesiæ Catholicæ* ita habet: »Multa sunt alia, quæ in ejus gremio me justissime teneant. "Tenet consensio populorum, atque gentium: tenet auctoritas mira- "culis inchoata, spe nutrita, caritate aucta, vetustate firmata: te- "net ab ipsa sede Petri Apostoli, cui pascendas oves suas post resur- "rectionem Dominus commendavit, usque ad præsentem Episcopatum "successio Sacerdotum: tenet postremo ipsum Catholicæ nomen, quod "non sine causa inter tam multas hæreses sic ista Ecclesia sola obti- "nuit, ut quum omnes hæretici catholicos se dici velint, quærenti pe- "regrino alicui, ubi ad Catholicam conveniatur, nullus hæreticorum "vel basilicam suam, vel domum audeat ostendere." Hæc S. Augustinus, cujus argumentum nunc eo magis est efficax, quo majorem ab ipsa diuturnitate confirmationem habet.

Alterum argumentum credibilitatis fidei catholicæ S. Augustinus inde ducit *Tract. 2. in ep. Joan.* num. 1., quia omnia, quæ evenerunt in Christo, prædicta longo ante tempore fuerunt: „firmitas enim fidei

„(inquit) in eo est, quia omnia, quæ evenerunt in Christo, prædicta sunt."

Tertium ex ea ratione accipit, qua ubique dispersi homines in Ecclesiam Catholicam convenerunt. "An vobis (inquit lib. *de Fide rerum, quæ non videntur* num. 7.) vel nullum, vel parvum putatis "esse miraculum divinum, quod in nomine unius Crucifixi universum "currit genus humanum? (Num. 10.) Quamvis etiamsi de Christo, et "Ecclesia testimonia nulla præcederent, quem non movere deberet, "ut crederet, repente illuxisse divinam humano generi claritatem, "quando videmus, relictis diis falsis, et eorum confractis usquequa"que simulacris, templis subversis, sive in usus alios commutatis, at"que ab humana veternosissima consuetudine tot vanis ritibus extir"patis, unum verum Deum ab omnibus invocari? Et hoc esse factum "per unum hominem ab hominibus.... occisum; discipulis ejus, quos "idiotas, et imperitos, et piscatores, et publicanos, per quos ejus "ministerium commendaretur, elegit, annuntiantibus ejus Resurrec"tionem, et Ascensionem, quam se vidisse dixerunt, et impleti Spi"ritu Sancto hoc Evangelium linguis omnibus, quas non didicerant, "sonuerunt." Res profecto ista tam mirabilis est, quæ cujusque imperiti animum percellat. Hoc argumenti genus urget S. Augustinus etiam in lib. 22. *De Civit. Dei* cap. 6., atque animadvertit, quod *ipse modus, quo mundus credidit, si consideretur, incredibilior invenitur* iis rebus, quas mundus credidit.

Quartum tandem sumit ex multiplicitate miraculorum, quæ ut mundus in Christum crederet, facta sunt, et fieri, mundo credente, non desinunt. Miracula autem adeo evidens argumentum credibilitatis esse putavit S. Doctor, ut lib. 22. *De Civit. Dei* cap. 8. num. 1. dixerit: »Quisquis adhuc prodigia, ut credat, inquirit, magnum est ipse prodigium, qui, mundo credente, non credit." Deinde ita urget illos, qui ad credendum requirebant miracula, ut ea, quæ facta fuerant, revera non facta crederentur: »Unde ergo tanta fide Christus usquequa»que cantatur in cælum cum carne sublatus?.... Unde sine ullis mira»culis nimium mirabiliter incredibilia credidit mundus? An forte, cre»dibilia fuisse, et ideo credita esse, dicturi sunt: cur ergo ipsi non »credunt?" Usque modo non magis de credibilitate fidei Catholicæ, quam de incredibilitate fidei acatholicæ, hoc est, omnium sectarum, quæ a fide catholica sunt discissæ. Singula recensita argumenta breviter percurramus, ut de hoc altero constet.

I. Nihil eorum, quibus S. Augustinus in fide catholica detinebatur, in sectis Acatolicis occurrit: non consensio populorum, atque gentium, non auctoritas miraculorum, non successio Episcopatus in Sede B. Petri Apostoli, non ipsum nomen Ecclesiæ catholicæ.

II. Contra credibilitatem sectarum faciunt, quæ Prophetæ de Christo prædixerunt: nam prædicta de Christo, et impleta, prout prædicta fuerant, secræ hæreticorum nullum certum intelligentiæ Scripturarum canonem habentes, suoque arbitrio illa interpretantes, omnino perver-

tunt, et quidem non omnes una ratione, sed aliæ, et aliæ ratione alia, atque alia. Quo sane constat, eas hac in re duci hujusmodi principio, quo ferantur in quemvis errorem.

III. Sectæ hæreticorum ne minimum quidem vestigium in se habent tum illius mirabilis propagationis, qua Ecclesia Catholica ubique diffusa fuit, tum rationis adhuc mirabilioris, qua fuit diffusa.

IV. Proferant, si possunt, sectæ hæreticorum aliqua miracula facta in confirmationem illorum, quæ eorumdem falsa religio complectitur. Constat igitur, sectas hæreticorum destitutas omnino esse iis argumentis quibus undequaque comperta fit credibilitas Catholicæ Religionis. Quæ vero argumenta incredibilitatis sectæ hæreticorum in se habent, nunc ostendere non aggredimur, tum quia res ista est nimis perspicua, tum quia paucis absolvi non potest.

Dices: Si mysteria fidei essent evidenter credibilia, haberent credibilitatem, qua in assensionem sui intellectum inducerent, vel a lumine fidei, vel a lumine rationis: habere non possunt a lumine fidei, quia argumenta credibilitatis inducunt ad fidem; non a lumine rationis, quia lumine rationis ad fidem induci non possumus: ergo mysteria fidei non sunt evidenter credibilia.

R. 1. argumenta credibilitatis, sicut in præced. cap. jam ostendimus, posita esse in pluribus factis omnino certis, quæ evidenter ostendunt, legem Evangelicam esse debere divinam, divinitusque propterea revelata mysteria, quæ in illa continentur. Ex hoc sane principio, quod unicuique perspectum esse potest, tun SS. Patres, tum Theologi omnes argumenta credibilitatis desumpserunt. Quare in iis locum non habet fides, sed ratio, quæ ex factis certissimis infert, legem Evangelicam esse divinam, proindeque etiam mysteria in illa contenta esse similiter divina.

R. 2. argumenta credibilitatis, si persuasionis, in quam inducunt, ratio habeatur, attendi debere et respectu illius, qui jam credit, et respectu alterius, qui nondum credit: priorem in fide confirmant, quatenus ipse per habitum virtutis fidei, quem habet, convincitur evidentia illius credibilitatis, quæ ipsa ratione perspicitur, indeque simul lumine fidei, quod regit rationem, in fide confirmatur: alterum, qui nondum credit, ad fidem induount: non tamen adinstar principiorum, quæ sunt propria scientiarum, per se tantum, sed præveniente aliquo supernaturali lumine, et Deo aperiente cor hominis, ut intendat his, quæ sibi proponuntur, argumentis credibilitatis, juxta illud *Act.* 16. 14. *cujus* (Lydiæ mulieris) *Dominus aperuit cor credere his, quæ dicebantur a Paulo.* Sunt igitur mysteria fidei evidenter credibilia, ita tamen ut credibilitas non agat in mentem hominis sine prævio lumine supernaturali, habita ratione tam illorum, qui jam credunt, quam aliorum, qui nondum credunt.

CAPUT SEPTIMUM.

De necessitate exterioris regulæ proximæ credenda proponentis, qua fideles regantur in tota ratione illorum, quæ credere debent.

Verbum Divinum tam scriptum, quam traditum esse regulam fidei, constat ex iis, quæ disputat. 1. lib. 1. et 2. disseruimus. Ita vero est hoc Divinum verbum regula fidei, ut sit fons unicus omnium divinorum mysteriorum, quæ Deus nobis revelavit, atque manifestavit. Nunc igitur hac de regula non loquimur, sed de altera, qua nobis certissime, et absque ullo errandi periculo constat, quænam mysteria divinitus revelata in Divino verbo scripto, vel tradito contineantur, eaque propterea regantur fideles in tota ratione illorum, quæ debent credere, uti revelata divinitus. Primo loco ostendemus, necessariam esse hujusmodi exteriorem proximam regulam: exteriorem, inquam, ut regula interior Protestantium, de qua infra, omnino excludatur: proximam autem; quia ab ipsa immediate habetur norma credendorum. Secundo loco evincemus, hanc regulam esse debere universalem, seu unam omnium Fidelium; sensibilem, seu animatam, quatenus ea, quæ fideles credere debent, humana, et sensibili ratione tradit; demum infallibilem, quatenus sub hac regula nullus error obrepere potest.

Prop. I. Necessaria est exterior proxima regula, qua fideles regantur in tota ratione illorum, quæ credere debent.

Prob prop. Regula fidei, in qua, uti in fonte, divinitus revelata, et a fidelibus credenda continentur, est verbum Divinum scriptum, et traditum: quæ igitur credenda in hac regula contineantur, aliqua altera regula præscribantur oportet, ne res gravissima omnium pendeat ab illa maxima incertitudine, quam judicia singularia in se non habere non possunt. Quum vero nemo hanc regulam intra se habeat, alioquin tot essent regulæ, quot homines, ea exterior sit oportet; sicuti etiam proxima, ut immediate ab ea, sicuti a primo principio, noscant fideles, quæ, utpote contenta in Divino verbo, credere debent.

Deinde certitudo fidei pendet quidem ab infallibili veritate Dei revelantis, atque in illam ultimo refunditur, sicut hujus lib. cap. 2. ostendimus; tamen divina revelatio neque fit a Deo singulis hominibus, neque per eam ipse Deus singillatim singulos homines docet credenda, utpote contenta in sua divina revelatione: ergo fidelibus necessaria est aliqua regula exterior, qua regantur et quoad ipsam revelationem divinam, et quoad credenda, quæ continentur in illa. Unde S Augustinus lib. de *Catechiz. rudibus* num. 12. ait, multos errandi occasionem accepisse, quia „id, quod perverse, ac prave opinati sunt, animositate acerrima, et pervicaci arrogantia defensitantes,

„multi multa perniciosa dogmata, concisa communionis unitate, pe-
„pererunt."

Postremo, sicut ait Apostolus *Ephes. 4. 5. unus Dominus, una fides, unum baptisma.* Profecto si eorum, quæ humanæ rationi subjecta sunt, tanta diversitas sententiarum est in hominibus, ut major esse non posse videatur, idque contingit ob defectum unius exterioris cujusdam regulæ, qua omnes in hujusmodi judiciis regantur; multo magis eadem diversitas sententiarum in his, quæ ad fidem spectant, utpote supra rationem posita, habeatur oportet, semel ac nulla sit exterior regula proxima, quam fideles in tota ratione suæ fidei sequi debeant. Tunc quidem remanere in illorum animo poterit unus Deus, unum fortasse etiam baptisma, at non una fides. Utinam id non doceret experientia omnium seculorum, semper comprobata multiplici varietate sectarum.

Loca Scripturæ, quæ contra hanc propositionem in medium afferri possent, quo sensu accipi debeant, Disput. 2. lib. 2. de Tradit. cap. 5. jam explicavimus. Verum fortasse illud quispiam objicere posset: fideles, cujusvis regulæ exterioris nulla habita ratione, recte credunt divinitus revelatis, semel ac illa sibi proponantur: ergo nulla est necessitas regulæ illius exterioris, de qua nunc loquimur.

R., falsum esse, quod in antecedenti propositione dicitur, licet primo aspectu verum esse videatur: nullus enim hæreticorum est, qui non profiteatur, se proponere divinitus revelata. Quare et proponenti divinitus revelata, et ea credenti regula exterior necessaria est: illi, ut divinitus revelata non secundum propriam sui judicii rationem, sed secundum rectam fidei regulam proponat: isti, ut ea recipiat, quæ secundum hanc alteram rationem, non vero secundum priorem sibi proponuntur. Jam ostendimus, totam fidem omnino perverti, semel ac, omissa proxima exteriori regula, juxta cujusvis proprium judicium divinitus revelata proponantur, et nunc non est, cur alia in rem istam superaddamus. Solum de illis aliqua dicenda supersunt. Qui audiunt doctrinam fidei, hi sane, semel ac sint Catholici, habent suæ fidei regulam exteriorem, quæ quidem revera est in Ecclesia Catholica, sicuti infra ostendemus: si autem acatholici sint; ex eo quod se videant destitutos certa regula totius fidei suæ, nullumque ejus certum argumentum habeant, immo vero habeant sane plura, quibus eis constare potest de falsitate doctrinæ sibi traditæ, fidei regulam exteriorem, quam in sua falsa religione non habent, in catholica quærere debent. Ut quod divinum lumen ad hoc requiritur, illis illucescat, ut affulgenti sibi lumini aperiant oculos, ut, deserto errore, veritatem amplectantur, a gratia Dei pendet, quæ cur uni detur, non alteri, temere investigandum non est a nobis.

Prop. II. Universalis, et una omnium fidelium sensibilis, seu animata, atque infallibilis esse debet ea exterior proxima regula, qua fideles reguntur in tota ratione illorum, quæ credere debent.

Prob. prior pars prop. Quæ suadent necessitatem exterioris regu-

læ proximæ, qua fideles regantur in tota ratione illorum, quæ credere debent, suadent quoque, hanc regulam esse debere universalem, et unam, eamdemque omnium. Nam si non sit universalis, et una eademque omnium, per eam non tolluntur singularia judicia circa credenda, et qui fidem Christi profitentur, in unitate fidei contineri non possunt: sed hoc utrumque hæc exterior proxima regula præstare debet: si enim hoc utrumque non præstet, desinit esse regula credendorum: ergo universalis, et una, eademque omnium sit oportet.

Prob. altera pars. *Deuter.* 17. 10. legimus, Deum præcepisse Judæis, ut in difficili, et ambiguo judicio consulerent Sacerdotes Levitici generis, et facerent, quod sibi dicerent, *qui præsunt loco, quem elegerit Dominus.* Apostoli autem, sicuti habetur *Act.* 15., 28. orta contentione de legalibus servandis a gentibus, quæ fidem christianam susceperant, inter se convenientes, re prius discussa, in hunc modum decrevere: *Visum est Spiritui Sancto, et nobis nihil ultra imponere vobis oneris, quam hæc necessaria.* Hæc autem ostendunt, animatam, vel sensibilem esse debere illam regulam, qua regimur in credendis. Quod sane inde quoque constat, quia si non sit sensibilis, Christiani humano more eam consulere non possunt, indeque continget, quod in hæreticis semper contigisse videmus, ut regulam fidei ipsi in se secundum proprium judicium constituant. Nam revelationem ejus a Deo sibi fieri, quis unquam præsumere potest? Quare fides, sicut inquit S. Augustinus ep. alias 222., nunc 120. num. 5. »habet oculos suos, quibus quodammodo videt verum esse, quod non »dum videt, et quibus certissime videt, nondum se videre, quod »credit."

Prob. 3. pars. Regula ista de qua loquimur, semel ac non sit infallibilis, non potest revera esse regula, qua fideles regantur in tota ratione illorum, quæ credere debent: ergo oportet, ut sit infallibilis. Prob. ant. Hoc discriminis intercedit inter regulam credendorum, et alias plures regulas, ut istæ, licet non sint infallibiles, tamen quamdam sibi propriam utilitatem habeant; regula autem credendorum nullam utilitatem habet, semel ac non sit infallibilis. Nam recta fides non solum quemvis singularem errorem excludit, sed etiam possibilitatem cujusvis erroris singularis: esset autem locus in regula fidei tum singulari errori, tum possibilitati singularis erroris, si ipsa non esset infallibilis, quia ex principio fallibili, quod falsum est, saltem aliquando, consequitur, nullaque haberi potest impossibilitas cujusvis erroris. Est igitur undequaque perspicuum, regulam credendorum infallibilem esse oportere.

CAPUT OCTAVUM.

De summa rectitudine rationis, qua Catholici, et summa absurditate rationis, qua hæretici in toto suæ fidei negotio exterius reguntur.

Non solum Divinum verbum scriptum, sed etiam traditum esse divinitus inspiratum, adeoque et regulam fidei, contra hæreticos Disp. 2. lib. 2. jam evicimus. Utrumque divinum verbum est unicus fons mysteriorum divinitus revelatorum, indeque Christiana religio ab hoc fonte petere debet mysteria suæ fidei. De ea igitur ratione, qua petit, hoc in capite agimus, illiusque summæ rectitudinis argumenta in medium proferemus, ex quibus constabit etiam de summa absurditate rationis, qua hæretici petunt ex verbo divino sua mysteria, quoniam iisdem argumentis sunt omnino destituti.

Nunc veritatem multorum supponimus, de quibus in Disput. 2. copiose jam disseruimus. Ejusdem disputationis lib. 3. cap. 3. §. 1. et seqq. Ecclesiam esse visibilem, indefectibilem, et infallibilem ostendimus: cap. 6. §. 1. et seqq. esse unam, sanctam, catholicam, et apostolicam: ejusdem disputationis lib. 4. cap. 1. et seqq. evicimus, caput Ecclesiæ esse visibile, Christum hoc visibile caput suæ Ecclesiæ in persona Petri dedisse, Petrum fuisse infallibilem, quatenus docebat Ecclesiam, et oves firmabat in fide; Romanum Pontificem esse successorem S. Petri, et Ecclesiæ visibile caput, eumque infallibilem, quatenus docet Ecclesiam, atque habere supremam legislativam potestatem super universam Ecclesiam: tandem ejusdem disputationis lib. 5. cap. 5. demonstravimus, Synodum Œcumenicam confirmatam auctoritate Summi Pontificis esse infallibilis auctoritatis. Hisce ergo omnibus doctrinæ capitibus semel positis, nunc ad rem nostram veniamus.

Prop. I. De summa rectitudine rationis, qua Catholici in toto negotio suæ fidei exterius reguntur, constat ex ea, quam habent, evidentia credibilitatis illorum divinorum mysteriorum, quæ credunt.

Prob. prop. Divina mysteria nos credere dicimur, quia sunt supra nostram rationem, eaque perspecta habere non possumus; si quod igitur de iis sub nostra cognitione cadere potest, hoc unum est, videlicet credibilia esse, credibilitatisque illorum evidentia argumenta suppetere: sed fides catholica, sicut ostendimus hujus lib. cap. 6., habet firmissima argumenta suæ credibilitatis, quæ sane respicit mysteria divinitus revelata, et impervia menti nostræ: ergo quod unum perspectum esse potest de mysteriis divinitus revelatis, Catholici perspectum habent: constat igitur de summa rectitudine rationis, qua Catholici in toto negotio fidei suæ reguntur, ex ea, quam habent, evidentia credibilitatis illorum divinorum mysteriorum, quæ credunt.

Prop. II. De absurditate rationis, qua hæretici reguntur in fide illorum mysteriorum, quam se habere falso supponunt, inde constat

quia suæ fidei neque habent, neque habere possunt argumenta credibilitatis.

Prob. prop. Illud nunc præmonemus, nos dixisse, hæreticos falso supponere, se habere fidem illorum divinorum mysteriorum, quæ credunt: nam revera nullam habent fidem theologicam, atque supernaturalem, quum semel ac unum articulum fidei negent, de reliquis fidem supernaturalem habere non possint. Quandoquidem hunc articulum fidei credunt, non vero alterum, quia secundum suum judicium esse illud revelatum credunt, non vero istud: ergo suum judicium habent loco proximæ regulæ tam eorum, quæ credunt, quam aliorum, quæ non credunt: nam quæ credunt, ideo credunt, quia secundum suum judicium rationis sunt revelata, idemque dicendum est de aliis, quæ non credunt. „Dicendum (ita S. Thomas 2. 2. quæst. 5. art. 3. „ad 1.) quod alios articulos fidei, de quibus hæreticus non errat, non „tenet eodem modo, sicut tenet eos fidelis, scilicet simpliciter inhæ„rendo primæ veritati: ad quod indiget homo adjuvari per habitum „fidei; sed tenet ea, quæ sunt fidei, propria voluntate, et judicio." Constat igitur, hæreticos fidem supernaturalem non habere, quia non primæ veritati, sed suo judicio simpliciter, atque ultimo inhærent. Nunc de re proposita.

In hujus lib. cap. 6., in quo prosequuti fuimus argumenta credibilitatis Catholicæ religionis nobis tradita a S. Augustino, jam ostendimus, iis omnibus sectas hæreticorum esse prorsus destitutas: ergo sunt destitutæ illo uno, quo constat de credibilitate divinorum mysteriorum. Sed de summa rectitudine rationis, qua Catholici in toto negotio suæ fidei exterius reguntur, constat ex ea, quam habent, evidentia credibilitatis divinorum mysteriorum, quæ credunt: ergo ex defectu evidentiæ ejusdem credibilitatis constat de absurditate rationis, qua hæretici in sua fide reguntur.

Prop. III. De summa rectitudine rationis, qua Catholici in toto negotio suæ fidei exterius reguntur, constat ex exteriori, universali, sensibili, animata, et infallibili regula, quam ipsi sequuntur in tota ratione illorum, quæ credere debent.

Prob. prop. Necessaria est exterior proxima regula credendorum, quæ sit universalis, atque una omnium, animata, vel sensibilis, et infallibilis, sicut cap. præced. jam ostendimus: sed Catholici habent hujusmodi regulam in Ecclesia, a definitionibus fidei Summorum Pontificum, atque Conciliorum Œcumenicorum, quæ auctoritate Summi Pontificis confirmata sint: ergo. Probatur minor propositio singillatim quoad singulas partes.

Summi Pontifices, et Concilia Œcumenica Summorum Pontificum auctoritate confirmata in suis definitionibus fidei sunt credendorum regula exterior, quia hæc regula intus in nemine latet, sed patet omnibus: sunt regula proxima, quia immediate ab ipsis habetur certa cognitio credendorum, immo vero etiam singulariter certa cognitio non credendorum, quæ opponuntur Verbo Divino: sunt regula universalis,

quia definitiones fidei tum Summi Pontificis, tum Conciliorum Œcumenicorum fidem credendorum regunt quoad omnes: sunt regula animata, vel sensibilis, utpote tradita ab hominibus, atque sensibili ratione tradita: demum sunt regula infallibilis ob infallibilitatem, quam in se habent.

Prop. IV. De absurditate rationis, qua hæretici in toto suæ fidei negotio reguntur, inde constat, quod ipsi non habent credendorum regulam exteriorem, universalem, animatam, seu sensibilem, et infallibilem.

Probatur propositio singillatim quoad singulas partes. 1. Non habere illos regulam exteriorem, qua regantur neque etiam in tota ratione illorum, quae credenda, ipsi, licet falso, putant, inde constat, quia licet Scriptura, quam unicam fidei esse regulam, ipsi volunt, sit regula exterior; tamen quum nullam auctoritatem exteriorem agnoscant, qua sibi constituatur, quæ singillatim credenda in Scriptura contineantur, sed hoc judicium uniuscujusque intelligentiæ relinquant, consulendumque dicant, quod quilibet sentit interius; inde consequitur, ut nullus hæreticus habeat regulam exteriorem credendorum.

2. Hæretici sunt etiam destituti exteriori universali regula, quæ una sit, eademque omnium. Id autem constat tum ex multiplicitate diversarum sectarum, quæ in articulis credendorum non solum non conveniunt inter se, sed quam maxime digladiantur; tum ex ipsorum hæresiarcharum multiplicibus, simulque diversis de fide erroribus, atque non semper iisdem; tum demum ex reformationibus ipsarum sectarum, et doctrinæ diversitate tum in hæresiarchis, tum in sectatoribus illorum. Nihil enim horum contingere potest, universali regula credendorum semel posita, sicut ex ipsa Catholica religione omnino compertum habemus.

3. Neque etiam animatam, vel sensibilem exteriorem regulam credendorum hæretici habent. Nam præter verbum Divinum scriptum, quod est regula mortua, et proprium judicium, seu uniuscujusque sensum interiorem, nullam aliam regulam credendorum agnoscunt.

4. Demum se habere exteriorem regulam infallibilem credendorum, hæretici jactare non audent, et si auderent, quæreremus ab eis hoc unum tantum, licet multa possemus, quænam ex multiplicibus regulis fidei editis a diversis sectis illorum, sit infallibilis: nam qua ratione, quave auctoritate suam regulam fidei una secta edidit, eadem edidit aliam, atque aliam. Nullus igitur inter sectas hæreticorum erit decertationis finis, semel ac dicant, se habere infallibilem regulam credendorum. De multiplicibus regulis credendorum, quas diversæ sectæ hæreticorum aliis, atque aliis temporibus ediderunt, consulatur opusculum inscriptum: *Corpus, et Syntagma Confessionum fidei* Genevæ an. 1654. editum.

CAPUT NONUM.

De illa non minus falsa, quam absurda ratione, qua Protestantes reguntur in toto negotio suæ fidei, si attendatur ad illorum spiritum privatum in interpretatione Sacræ Scripturæ.

Usque modo egimus de absurda ratione, qua Sectarii in sua fide reguntur, quia exteriori regula credendorum, quæ est in Ecclesia Catholica, ipsi sunt destituti: nunc singulatim de eadem absurda ratione agimus, semel ac respiciantur quædam singularia principia, quæ ut regulam credendorum ipsi habent. Inter hæc principia locum apud illos tenet spiritus privatus interpretandi Sacram Scripturam.

Prop. Tota ratio veræ Christianæ fidei subvertitur, semel admisso privato spiritu Protestantium interpretandi Scripturam.

Prob. prop. Contra hunc spiritum privatum jam egimus hujus Disput. lib. 2 cap. 4. prop. 9. et seqq., atque hæc duo evicimus, eodem semel posito, e medio tolli auctoritatem Sacræ Scripturæ tum quoad integros libros ejus, tum quoad omnia præcepta fidei, et morum, simulque ostendimus, omnino inania esse, atque futilia, quæ tradunt Protestantes in confirmationem sui privati spiritus, ut eludant, quæ ex eo contra fidem divinorum mysteriorum certissime consequuntur. Unde nunc ita. Tota ratio fidei omnino subvertatur oportet, quando incerta evasit divina inspiratio illorum librorum, qui sunt regula fidei, atque æque incerta sunt dogmata fidei, et morum contenta in eadem regula fidei: sed sicuti in alio loco ostendimus, spiritu privato Protestantium semel posito, e medio tollitur auctoritas Scripturæ tum quoad integros libros ejus, tum quoad omnia præcepta fidei, et morum: ergo tota ratio fidei subvertitur, semel admisso privato spiritu Protestantium interpretandi Scripturam.

Ito vel maxime quia secundum sententiam Protestantium Sacra Scriptura est unica regula fidei: sed huic regulæ nullus amplius locus superest, si libri ejus sint incerti, si incerta dogmata fidei in eis contenta: quod utrumque spiritus privatus Protestantium facit: ergo nulla amplius regula reliqua est, qua tota fides regatur. Sed hoc si ponamus, tota ratio fidei perverteretur: ergo semper magis constat, ex spiritu privato Protestantium necessario consequi, ut tota ratio fidei perveratur.

Dices. Protestantes habent fidem de mysteriis divinitus revelatis, si et suum privatum spiritum sequantur: ergo illorum privato spiritu tota ratio fidei non subvertitur.

R. dist. Protestantes habent fidem theologicam, quæ respicit divina mysteria, prout sunt revelata a Deo, nec, fidem humanam, eamque in se incertam, con. Ea de fide nunc loquimur, quæ divina mysteria respicit, prout sunt revelata a Deo, non vero prout de illis constat ex spiritu privato hominis, quo sane Protestantes ducuntur in sua fide aliquorum divinorum mysteriorum, in-Ieque regula in se spectata prorsus

incerta, quia quot sunt capita hominum, tot diversi privati spiritus esse possunt. Plures tamen causæ possunt occurrere, ob quas multi in unum inter se conveniant, licet uniuscujusque judicii ratio sit propria, et singularis. De his non est, cur disseramus.

CAPUT DECIMUM.

De ea non minus falsa, quam omnino absurda ratione, qua statuitur ad tollendas dissensiones nihil magis conferre, quam ut unusquisque ad ea tantum credenda obligatus censeatur, quæ revelata esse intus in suo animo novit.

Hæc est Clerici perversa sententia in lib. *De Eligenda inter dissentientes Christianos sententia* num. 13., in quo tradit »Nullum »certius esse remedium dissensionum, quam ut nihil imponatur Chris»tianis præter ea, quæ unusquisque apud suum animum certo novit esse revelata" Coincidunt Latitudinarii omnes in hanc sententiam.

Prop. Tota ratio veræ Christianæ fidei subvertitur, semel ac statuatur, ea tantum unumquemque credere oportere, quæ intus apud suum animum certo novit esse revelata.

Prob. prop Quod antequam præstemus, advertimus, nos hic non pugnare contra falsitatem, atque absurditatem hujusmodi rationis, quatenus per eam nostrum judicium constituitur regula credendorum. Quæ enim contra spiritum privatum faciunt, etiam contra hoc judicium faciunt; unde non est, cur modo dicta repetantur. Ita nunc igitur. Semel ac Christianis nihil aliud credendum præter illa incumbat, quæ revelata esse unusquisque apud suum animum certo noverit, necessario consequitur, divina revelata mysteria esse rem indifferentem respectu Christianorum, ipsam quoque revelationem divinam esse rem indifferentem: sed hoc semel posito, tota ratio Christianæ fidei omnino pervertitur: verum est igitur, quod in nostra propositione propugnamus. Minor propositio constat, quia mysteria Christianæ fidei nituntur immutabili, et infallibili veritati, tum divinæ revelationis, tum in ea contentorum habita ratione. Prob. maj Tunc aliquid dicitur esse nobis indifferens, quando tam amplecti, quam non amplecti secundum judicium nostrum possumus, nulloque exteriori principio cogimur ad illud amplectendum: sed hæc foret conditio in casu nostro tum divinitus revelatorum, tum divinæ revelationis: quod utrumque ita simul ostendo. Quamvis iste, ille, alius, atque alius articulus fidei sit revelatus divinitus, nullo prorsus excepto; tamen istum, illum, alium, atque alium, nullo prorsus excepto, et amplecti, et credere unusquisque debebit, si illum *apud suum animum* revelatum noverit, non amplecti autem, neque credere, si *apud suum animum* non noverit esse revelatum: ergo articuli divinitus revelati erunt sane in se spectati res indifferens, quæ ab animo nostro pendebit, et prout animus noster circa revelationem illorum affectus fuerit, eosdem amplecti, ac non

amplecti ex æquo poterit, vel non poterit, ac propterea articuli divinitus revelati erunt indifferentes eodem modo, quo sunt tam multa, quæ amplectimur, vel non amplectimur, prout vere, vel apparenter sunt utilia juxta animum nostrum.

Si autem divinitus revelata sunt quid indifferens, quia pendet ab animo nostro, ut ea amplectamur, atque credamus, vel non amplectamur, neque credamus; etiam divina revelatio erit res indifferens, quia tunc tantum ex ea orietur obligatio amplectendi, et credendi divinum revelata, quæ in se continet, quando de revelatione horum apud animum nostrum constabit; quando autem non constabit, nulla hujusmodi obligatio ex divina revelatione orietur in nobis. Revelatio igitur quoad vim obligandi, quæ si non attendatur, ac non ex se infert auctoritatem divinam, in se spectata est res indifferens. „Videsne igitur (ita S. Augustinus in proposito, quod est nostro omnino consonum, lib. 32. *Cont. Faustum* cap. 2). refellens Manichæos, qui alia Scripturæ testimonia admittebant, alia non admittebant, „id vos agere, ut omnis de medio „Scripturarum auferatur auctoritas, et sane cuique animo aptior sit, „quid in quaque Scriptura probet, id est, ut non auctoritati Scripturarum subjiciatur ad fidem, sed sibi Scripturas ipse ut placeat: non ut „ideo illi placeat aliquid, quia hoc in sublimi auctoritate scriptum legi„tur; sed ideo recte scriptum videatur, quia hoc ipsi placuit. Quo te „committis, anima misera, infima, carnalium rebus involuta, quo te „committis?" Hæc omnia adamussim quadrant in Protestantes. Constat igitur, totam rationem veræ religionis Christianæ subverti, simul ac statuatur, ea tantum credi oportere, quæ intus apud suum animum unusquisque certo novit esse revelata. Hac de re copiose egimus *Theol. Revel.* lib. 3. art. 2.

Dices. Majorem veneretionem Deo revelanti ille non tribuit, qui præ altero divinam revelationem melius intelligit, sed ad honorem debitum Deo revelanti sufficit, ut divinam revelationem loco certæ regulæ unusquisque habeat, non vero ut neque etiam per errorem in ea intelligenda a voluntate Dei recedat. Nam dicit qui divinam revelationem in recto sensu accipit, ideo accipit, quia hunc sensum putat esse verum, non autem quia est in se verus, et quia si altero sensu acciperet, suam in Deum revelantem offensionem videt; ita etiam alter, qui accipit in sensu falso, non ideo accipit sensu falso, quia est falsus, sed quia verum esse putat, et si in altero sensu acciperet, suam in Deum revelantem offensionem videt.

Hoc exemplo confirmatur, quod diximus de veneratione revelationis divinæ: si duo servi in exequutione mandatorum sui domini inter se differant, quia uterque illorum putat, vere dominum sua mandata perfici ea ratione; qua a se perficiuntur; uterque profecto ageret non sine subjectione ad suum dominum, atque vicissimodo dici posset, hunc esse magis aptum ad implenda mandata sui domini, qui secundum voluntatem ejus egisset (a). Ex his constat, non perverti totam rationem

(a) Ita Ballius tom. 2. Oper. illius *Comment. philos.* c. 10.

fidei Christianæ, licet statuatur ea tantum credi oportere, quæ intus apud suum animum certo noverit esse revelata.

R. Bælio effutienti, parum referre, ut hac, vel illa ratione Sacra scriptura intelligatur, dum tamen illam eo sensu unusquisque accipiat, quem verum esse putat; illud primo reponendum esse, utrum Scriptura sit regula sensuum ipsorum hominum, an vero sensus hominum sint regula Scripturæ. Profecto semel ac statuatur, sicut etiam ipsum naturæ lumen ostendit, sensus hominum non esse regulam Scripturæ, sed hanc esse regulam sensuum hominum; is sane turpissime fallitur, qui verum sensum Scripturæ non assequitur, eamque intelligit, prout nullo modo intelligi potest. Num regula est norma quædam, cui, quæ sunt illi subjecta, conformata esse debent, sicut mensura est norma mensurati, non vero mensuratum norma mensuræ. Profecto si duorum, qui suum legislatorem reverentur, unus propter suam malitiam, obstinationem, aut ignorantiam culpabilem verum sensum legis non assequatur, ideoque agat contra illam; alter autem studio, diligentia, ac debita subjectione mentis verum sensum legis assequatur, ac propterea agat secundum illam; quis non videt, illum injuriose agere contra suum legislatorem, istum vero cum debita veneratione, atque subjectione? Ut tamen Bælius vellet, ut erga Deum legislatorem tum iste, tum ille æque reverenter se haberet.

Verus ergo sensus tunc Scripturæ tribuitur, quando ille est uniformis menti Dei loquentis: igitur qui Scripturam recte intelligit, ideo recte intelligit, quia illam accipit eo vero sensu, qui cum Deo loquente conformitatem habet: quare, contra ac Bælius falso putat, quispiam verum sensum Sacræ Scripturæ non inde tribuit, quia eum verum esse putat, sed quia est in se rectus, utpote conformis divinæ revelationi. Requiritur quidem ad vitandum conscientiæ errorem interiorem, ut is sensus verus quoque esse putetur, qui Sacræ Scripturæ tribuitur, tamen non ideo verus evadit, quia talis esse putetur.

Quapropter, ut in allato a Bælio exemplo sistamus, sicuti duorum servorum, quorum unus mandata sui domini accipit, et exequitur, prout par est; alter propter suam negligentiam, et ocitantiam non item, utriusque non idem est erga suum dominum obsequium servitutis, non eadem cura in exequutione mandatorum, licet uterque putet, æque se placere suo domino; ita est dispar cultus duorum erga Deum revelantem, quorum unus ob debitam subjectionem suæ mentis accipit secundum verum sensum verba divinitus revelata, alter secundum falsum ob superbiam suæ mentis; immo vero istius nullo modo vocari potest cultus, quum maxima irreverentia, atque impietas revera sit.

CAPUT UNDECIMUM.

De ea non minus falsa, quam omnino absurda ratione, quam Protestantes servandam tuentur in componendis controversiis fidei.

Bœhmerus in cap. 1. Juris Ecclesiastici, quod *de Fide Catholica* inscribitur, §. 16. tradit, quod »post tempora reformationis suppo»suerunt (Protestantes) et praxi ipsa ostenderunt, lites de fide decidi »potuisse, magis tamen per viam sanctionis, et amicabilis compositi»onis, quam per viam sententiæ judicialis". Licet in hanc rem multa dicat, quæ sunt prorsus falsa; tamen ne nos a via, atque institutione nostra recedamus, hoc unum oppugnabimus, videlicet, totam rationem veræ christianæ fidei subverti, si statuatur, controversias fidei sedandas, vel dirimendas per transactionem, seu amicabilem compositionem. Vir non minus ecclesiastica dignitate, quam amplissima litteratura Eminentissimus, sicuti illius multiplicia præclara opera fidem faciunt, una cum hoc errore ceteros omnes Boehmeri errores contentos in Comment. 1. cap. *Jur. Eccles.* solide confutavit in Opusculo Parmæ ann. 1789. impresso in Regio typographeo.

Prop. I. Tota ratio veræ christianæ fidei subvertitur, si statuatur, controversias fidei sedandas, vel dirimendas per transactionem, seu amicabilem compositionem.

Prob. prop. In verbo Dei scripto etiam secundum sententiam Protestantium habemus divinitus revelata, quum ipsi velint, illud esse unicam regulam fidei. Hoc semel posito, nunc ita. Quæ Deus nobis revelavit, ideo revelavit, ut ea crederemus, atque ita quidem, ut fides nostra conformaretur revelatis, et propterea ipse non minus tradidit revelata, quam credenda præcepit, prout sunt revelata: igitur tam revelata, quam fides revelatorum sunt divini juris: sed hæc Protestantes suo juri subjiciunt, dum contendunt, controversias de rebus fidei sedandas, vel dirimendas per transactionem, seu amicabilem compositionem: ergo et revelata, et fidem revelatorum prorsus subvertunt. Prob. mi. Transactio, seu amicabilis compositio fit inter duos de iis, super quæ uterque transigens aliquod jus aut revera habet, aut potest habere, aut se habere contendit; unde semper præsupponatur oportet jus saltem præsumptum vel in uno, vel in utroque transigente. Sed Protestantes ad transactionem, seu amicabilem compositionem inter se ineundam revocant revelata, atque fidem illorum: ergo ipsi suo juri subjiciunt tum revelata, tum fidem illorum, dum contendunt, controversias de rebus fidei sedandas, vel dirimendas per transactionem, et amicabilem compositionem.

Profecto quisnam tandem ferre posset duos inter se de iis transigentes, quæ civili humana lege continentur, atque sibi præcipiuntur? Eos sane unusquisque haberet non solum uti fatuos, et insipientissimos omnium hominum, sed etiam civilis potestatis contemptores, utpote qui

sancita ab eadem potestate suo judicio, atque definitioni subjicerent. Erit vero qui ferre possit Protestantes idem facientes, idemque jus cum summa irreligione sibi usurpantes super ea, quæ esse et revelata, et præcepta divinitus, ipsi quoque fatentur? Alia non superaddimus, quia agitur de re omnino perspicua, atque manifesta.

Dices. Cum Boehmero §. 20. *Decisiones judiciales* non versantur circa dogmata fidei, quia leges dirigunt *agenda*, non *credenda*: quod quidem constat ex duplici capite: 1. quia subditi in voluntatem principis ita suam non transtulerunt, *ut conceptus suæ mentis in rebus fidei secundum voluntatem principis formare* voluerint: 2. quia natura religionis *omnem coactionem, et consequenter talem decisionem, prout definita est, non admittit.*

R. hæc non minus absurda esse, quam sit ipsum principium transanctionis. Hoc in loco Boehmerus tuetur, contra communem institutionem Ecclesiæ a primis temporibus usque ad hæc nostra servatam, quam aliunde ipse quoque agnoscit, definitiones judiciales non cadere supra credenda, indeque colligit in rebus fidei recurrendum ad transanctiones, quæ non sunt definitiones judiciales. Nam §. 5. fatetur, *saltem a Concilio Nicæno* definiendæ veritatis fidei eum morem invaluisse, qui sequentibus temporibus in Ecclesia semper viguit, hoc est, dirimendi controversias fidei *judiciali, et decisiva* sententia. Non erat sane cur diceret *saltem a Concilio Nicæno*, quum illum institutum habeamus ab Apostolis, quando sanxerunt, ne, qui ex gentibus fidem christianam amplexi fuerant, cogerentur ad abstinendum a sanguine, et suffocato. Verum ipse quoque §. 20. simpliciter, et absque restrictione tradit, constare de decisionibus judicialibus circa res fidei ex *antiqua, et nova praxi ecclesiastica.* Si igitur ex antiqua, et nova praxi ecclesiastica constat de decisionibus judicialibus circa res fidei, si de iisdem constat a Nicæno Concilio ad hæc usque nostra tempora, si perspectum est, eas ab institutione Apostolorum habuisse suam originem, quod sane neque etiam Boehmerus negare potest; ipse profecto contra tantam auctoritatem, quamvis sibi perspectam, primo temere inficiatur, decisiones judiciales supra dogmata fidei cadere posse: secundo eas cadere non posse supra dogmata fidei non minus temere inde colligit, quia subditi conceptus suæ mentis in rebus fidei secundum voluntatem principis formare noluerunt, quasi vero si formare consensissent, spectaret, vel spectare posset ad principes judicium ferre de controversiis fidei. Profecto nullo modo spectare posse, etiam Boehmerus fateatur oportet, semel ac admittat, sicut revera admittit, antiqua, et nova praxi, et illa quidem *ecclesiastica*, non civili, constare de decisionibus judicialibus circa res fidei. Revera autem id non solum admittit, sed etiam §. 22. ostendere aggreditur.

Ludit autem Boehmerus, dum dicit, judiciali decisione fidei inferri coactionen a natura religionis alienam. Decisio judicialis non inducit coactionem, sed obligationem, et quidem talem, ut in obsequium Christi omnis intellectus redigatur in captivitatem. »Arma militiæ no-

»stræ (inquit Apostolus II. *Corint.* 10. 4. et seq.) non carnalia sunt, »sed potentia Deo ad destructionem munitionum, consilia destruentes, »et omnem altitudinem extollentem se adversus scientiam Dei, et in »captivitatem redigentes omnem intellectum in obsequium Christi." Unde ita recte habet in cit. Opusc. auctor Eminentissimus pag. 46. »Minime »proinde mirum videri debet ab his, quibus est a Christo servandæ »doctrinæ, Ecclesiæque regendæ auctoritas demandata, sancitas cano»nicas poenas fuisse, quibus peccantium contumacia coerceretur. Nonne »Apostoli vitandos hæreticos jussere, atque a fidelium communione re»pellendos? Nonne præcipit Paulus fidelibus subtrahere se a fratre inor»dinate ambulante? Nonne testatur in promtu se habere ulcisci omnem »inobedientiam? Nonne formam præscribit accusationis adversus pres»byterum recipiendæ, atque adeo judicii adversus eum exercendi?"

Prop. II. Tota ratio veræ christianæ fidei subvertitur, Protestantium exteriori confessione fidei semel admissa.

Bochmerus, definitionibus judicialibus de rebus fidei semel rejectis, §. 31. quærit, utrum in rebus fidei decisio *in sensu laxiori* locum habere possit. »Quæ denotat approbationem publicam doctrinæ alicujus »controversiæ, hoc fine factam, ut approbata tantum doceatur in pu»blico religionis exercitio, et ita tranquillitas reipublicæ conservetur." Proprietates hujusmodi decisionis explicat §. 31., atque 1. statuit, ab ea respici *tantum* publicam doctrinam, *verum autem a falso non semper dirimi*: 2. vim non inferri conscientiis, sed singulis relinquere in rebus fidei *arbitrium privatum salvum, modo a publica doctrina abstineant*: 3. eamdem fieri a solo imperante. Nunc igitur, omissis aliis, contra hanc Protestantium fidei confessionem exteriorem.

Prob. prop. Quæ Deus revelavit, atque omnibus credenda præcepit, non solum interius conscientiam obligant, sed etiam totam nostram exteriorem rationem fidei ita complectuntur, ut quod corde credimus ad justitiam, ore confiteamur ad salutem. »Quia si confitearis »in ore tuo Dominum Jesum (inquit Apostolos *Rom.* 10. 9. et seq.) »et in corde tuo credideris, quod Deus illum suscitavit a mortuis, »salvus eris. Corde enim creditur ad justitiam, ore autem confessio »fit ad salutem." Et Christus *Matt.* 10. 32. et seq. »Omnis ergo, »qui confitebitur me coram hominibus; confitebor et ego eum coram »Patre meo, qui in cœlis est: qui autem negaverit me coram homi»nibus, negabo et ego eum coram Patre meo, qui in cœlis est." Ista sunt adeo clara, et perspicua, ut magis esse non possint, iisque ostenditur, tum oris, tum cordis unam, eamdemque fidem esse oportere. At vero fides exterior Protestantium præscripta auctoritate, atque definitione principum una, atque eadem cum interiori fide esse non potest, tum quia fides exterior respicit *tantum* publicam doctrinam, interiorem autem, quæ est cordis, non respicit; tum quia nullam interiorem obligationem inducit, sed solummodo in publico religionis exercitio versatur, indeque internam fidem uti quid a se diversum habet.

Profecto hac semel posita exteriori professione fidei, constituta

auctoritate, et definitione principum, illud consequi sæpissime potest' immo vero moraliter debet, ut quis juxta definitionem principis exteriori fide id aliquando profiteatur, quod interiori negat, aut fide exteriori neget, quod interiori profitetur; eumdem articulum fidei, quem exteriori fide profitetur, intus in animo suo neget, et fide exteriori neget alterum, quem intus in animo suo uti certissimum habet. Si hac ratione fides exterior ab interiori, et ista ab illa non discinditur, non video sane quo tandem modo discindi possit.

Ex hac vero discissione consequitur, fore, ut simulatio, fallacia, atque dolus esse possint, atque sæpissime sint regula totius exterioris professionis fidei. Nemo enim negaverit, tunc simulationi, fallaciæ, atque dolo locum esse, quando quis id se credere exterius profitetur, quod fide interiori revera non profitetur, immo a sua interiori fide rejicit. Nemini igitur non compertum esse debet, totam rationem veræ christianæ fidei subverti, Protestantium exteriori confessione fidei semel admissa.

Usque modo de exteriori professione fidei ipsorum Protestantium in se spectata: de ea autem, quam hac in re potestatem Boehmerus tribuit principi, et ea doctrina, de qua nunc agimus, non patitur, ut disseramus, et in priori propositione jam animadvertimus, etiam Boehmerum consentire, decisiones Fidei auctoritate Ecclesiæ semper fuisse prolatas. Unde non est, cur miremur, si sibi contradicens solvere non potuerit eas difficultates, quas contra hanc auctoritatem principi tributam ipse sibi objecit.

CAPUT DUODECIMUM.

De præsumptuosa, atque impia ratione, qua Sociniani mysteria fidei subjiciunt examini rationis.

Hac de re unius Slichtingii sententiam, quæ est communis Socinianorum, brevitatis gratia in medium afferemus, ipse igitur affirmat in cap. 1. epist. *ad Roman.* (a) inter *insipientes* esse illos habendos, »Qui dogmata fidei ad rationis examen admitti nolunt, et quamvis »manifesta ratio dogmati illi reclamet, eam captivandam esse dicunt." In cap. 12. epist. *ad Roman.* superaddit: »In christiana religione nihil »esse debere, quod rationale non sit, proinde quod cum manifestis »rationis principiis non congruat." Socinianis in hoc errore præiverunt hæretici, vocati Archemonitæ, sicuti tradit Eusebius *Hist. Eccl.* lib. 5. cap. ult., deinceps Manichæi, teste S. Augustino lib. *de Utilit. Creden.* cap. 2., denique Abælardus, sicuti constat ex S. Bernardo epist. 190. ad Innocentium II. cap. 4.

Ut res ista in bono lumine ponatur, nunc recolenda sunt, quæ *Theol. Revel.* lib. 3. quæst. 1. art. 1. §. 2. jam animadvertimus, hoc

(a) Tom. VI. Bibl. Fratr. Polon.

est, secundum duplicem rationem dici posse, aliquid rationi conforme non esse: primo quidem quia tale non est, ut cognoscatur, vel cognosci possit lumine rationis: secundo autem quia ipsi lumini rationis adversatur, falsumque esse deprehenditur per lumen rationis. Quod non est conforme rationi secundum hanc acceptionem, revera est contra rationem: nam quomodo falsitati veritas; ita etiam quod contra rationem est, ipsi rationi adversatur. Ceterum quod non est conforme rationi secundum priorem acceptionem, ipsi rationi nullo modo adversatur. Nam ut possimus videre, utrum aliquid opponatur rationi, oportet, illud esse subjectum lumini rationis: si ergo non sit subjectum lumini rationis, discernere non possumus, utrum rationi opponatur. Deinde ut aliquid rationi opponi recte dicatur, oportet per lumen rationis cognosci repugnantiam, quæ intercedit inter prædicatum, et subjectum: hoc vero est, de quo humana ratio judicare non potest, quum sit illud supra se positum. Quapropter fallitur Bailius, et æquivocatione pro suo more utitur, dum contendit (a) quod est supra rationem, esse simul contra rationem, falluntur Sociniani, dum esse contra rationem, et esse supra rationem pro una, eademque re habent.

Prop. Tota ratio veræ fidei christianæ omnino pervertitur, semel ac mysteria fidei temere, impieque subjiciantur judicio rationis.

Prob. prop. Constat de obscuritate divinorum mysteriorum, quæ credere debemus: constat de necessitate fidei, quæ complectitur mysteria impervia humanæ rationi, si attendatur ad conditionem ipsius hominis: constat, intellectum nostrum se omnino subjicere debere sub limitati mysteriorum divinitus revelatorum. Hæc quatuor jam evicimus huius lib. cap. 3. et seqq. Tria priora ostendunt, perverti totam rationem fidei, semel ac mysteria ejus judicio rationis subjiciantur: quartum singulariter ostendit, quam irrationabiliter Sociniani ab ethnicis edocti opponant, semel neglecto judicio rationis in mysteriis fidei, esse irrationabilem fidem Christianorum. Nam Christiani licet sibi perspecta non habeant mysteria fidei, ad ea tamen credenda, firmissime ducuntur multiplicibus argumentis credibilitatis ipsorum divinorum mysteriorum.

Deinde tota ratio fidei omnino pervertatur oportet, si non credamus ea ratione, quam divinitus constitutam habemus: sed divinitus constitutum habemus, nostram fidem non esse reponendam in persuasibilibus humanæ sapientiæ verbis, neque in sapientia hominum, sed in virtute Dei: intellectum captivandum in obsequium Christi: illum esse beatum, qui confitetur Christum filium Dei non ob revelationem carnis, et sanguinis, sed Dei Patris: neminem nosse Filium, nisi Patrem, neque quempiam nosse Patrem, nisi Filium, et eum, cui Filius revelare voluerit: ergo toti rationi nostræ fidei nihil magis adversatur, quam mysteriorum fidei Sociniana subjectio judicio nostri intellectus. Prob. min. quoad omnes partes. Apostolus I. *Corint.* 2. 4.

(a) Tom. 3. Oper. par. 2. *Respons. aux quest. d'un Provincial.* par. 2.

et seq. inquit: »Et sermo meus, et prædicatio mea non in persua-»sibilibus humanæ sapientiæ verbis... ut fides vestra non sit in sapientia »hominum, sed in virtute Dei" II. *Corint.* 10. 4. et seq. affirmat, armis suæ militiæ destrui omnem altitudinem extollentem se adversus scientiam Dei, *et in captivitatem* redigi *omnem intellectum in obsequium Christi.* Christus *Matt.* 16. 17. »Beatus es Simon Bar-Jona, »quia caro, et sanguis non revelavit tibi, sed Pater meus, qui in »cælis est" idem cap. 11. 27. »Nemo novit, Filium, nisi Pater, neque »Patrem quis novit nisi Filius, et cui voluerit Filius revelare." Constat igitur ex Sacris litteris de veritate minoris propositionis.

Loca Patrum, quæ in medium protulimus ad ostendendam obscuritatem Scripturæ, et mysteriorum in ea contentorum, evincunt etiam, quod nos modo contendimus, indeque inferimus, divino verbo tum scripto, tum tradito æque adversari, quod Sociniani contendunt. Quam apposite igitur ad rem nostram S. Augustinus epist. alias 7., nunc 143. num. 7. ita habet: »Si enim ratio contra Divinarum Scripturarum auc-»toritatem redditur, quamlibet acuta sit, fallit veri similitudine: nam »vera esse non potest. Rursus si manifestissimæ, certæque rationi velut »Scripturarum Sanctarum objicitur auctoritas, non intelligit, qui hoc »facit, et non Scripturarum sensum, ad quem penetrare non potuit, »sed suum potius objicit veritati, nec in eis, sed quod in se ipse »vult, pro eis invenit, opponit." Legatur S. Doctoris *Enarrat.* in Psal. 48. Serm. 1. num. 1., atque etiam Origenes lib. 3. *de Princip.* num. 8., et S. Cyrillus lib. 7. *cont. Julian.* »Sicut igitur (ita S. Thomas »lib. 1. *Cont. Gent.* cap. 3. num. 2.) maximæ amentiæ esset idiota, »qui ea, quæ a Philosopho proponuntur, falsa esse assereret per hoc, »quod ea capere non potest; ita etiam multo amplius nimiæ stultitiæ »esset homo, si ea, quæ divinitus Angelorum ministerio revelantur, »falsa esse suspicatur ex hoc, quod per rationem investigari non possunt."

Et re quidem vera semel ac statuatur, mysteria fidei examini rationis esse subjecta; unusquisque ea suæ rationi subjicere poterit. Ex hoc autem quæ confusio, quæ perturbatio omnium divinorum mysteriorum consequuntura sit, nos docet multiplex illa dissensio, quæ est inter Philosophos de rebus quidem etiam gravissimis, attamen quæ lumine rationis investigari possunt. Hac de re legatur S. Justinus in sua *Cohortat. ad Græcos* num. 3. et seqq., Tatianus in *Orat. cont. Græcos* num. 2., S. Teophilus lib. 2. *ad Autolycum* num. 3. et seqq., S. Augustinus lib. 18. *De Civit. Dei* cap 4. num. 2.

Dices. *Ecclesiast.* 19. 4. hæc leguntur: *qui credit cito, levis corde est*: et S. Joannes in sua I. epist. 4. 1. ita omnes monet: *sed probate spiritus, si ex Deo sint.* Hæc vero suadent, sine prævio examine credendum non esse: hoc autem prævium examen spectat ad judicium rationis: ergo credenda subjici debent judicio rationis.

R. apud Ecclesiasticum ea de fide sermonem esse, quæ præstatur hominibus: hæc enim neque nimis cito præstari debet, neque diutius differri; semel ac argumenta contraria non habeantur. Si autem quis

contendat, in Ecclesiastico eam fidem spectari, quæ Deo revelanti est adhibenda; tunc dicimus, verba Ecclesiastici S. Joannem exposuisse, quando dixit: *probate spiritus, si ex Deo sunt.* Qua vero de causa hoc dixit S. Apostolus? *quia multi pseudoprophetæ exierunt in mundum.* Ne igitur illorum errore deciperemur, voluit, ut probarentur spiritus, utrum ex Deo essent, neque quadam levitate ducti cito illis assentiremur.

C. Judicium rationis semper debet attendi in rebus fidei, licet nullus sit timor Pseudo-prophetarum: ergo. Prob. ant. his, quæ habet Slichtingius in cit. loco: 1. Apostolus II. *Corint.* 10. 5. non suam rationem, sed alienam in obsequium Evangelii captivabat. 2. Verbum Dei non excludit rationem, sed includit. 3. Per rationem nos distinguimur a brutis: hæc autem distinctio e medio tollitur, semel ac ratio captivari debeat in obsequium verbi divini. 4. Hoc si ponatur, quidvis credendum nobis obtrudi posset. 5. Nusquam magis uti debemus intellectu, atque ratione, quam in rebus divinis. 6. Abutimur ratione, quando quærimus modum conciliandi cum ratione illa dogmata, quæ cum evidenti ratione pugnant. 7. Slichtingius opponit illud Apostoli I. *Corint. 11. 13. vos ipsi judicate.*

In Comment. in cap. 2. epist. *ad Roman.* illud superaddit: »in »christiana religione nihil esse debere, quod rationale non sit, proinde »quod cum manifestis rationis principiis non congruat" Quam nullius momenti hæc omnia sint, nunc singulariter expendamus.

Ad 1. dico, Apostolum cit. loco quem ipse suum intellectum captivaverat in obsequium Christi, etiam aliorum captivare voluisse: igitur si Apostolum audiamus, si quod ipse fecit attendamus, revelata non sunt subjicienda examini nostri intellectus, sed noster intellectus est subjiciendus sublimitati revelatorum, quæ illi impervia non esse non possunt: si autem audiantur Sociniani, contra faciendum est. An fortasse præ Apostolo Sociniani audiendi erunt?

Ad 2. respondeo, verbum Dei non excludere, sed includere rationem: 1. quia verbum Dei est manifestatum solis hominibus ratione præditis. 2. quia est actus rationis, et quidem illi omnino consonus, sicuti jam ostendimus, subjicere intellectum primæ veritati revelanti; quæ nec fallere, nec falli potest: 3. quia principiis credibilitatis, de quibus jam egimus, semel positis, nihil magis conforme rationi esse potest, quam fidem firmissimam præbere revelatis a Deo. Ceterum quo modo Sociniani vellent, verbum Divinum nec includit, nec potest includere rationem. Repugnat enim, ut verbum Divinum, quod proficiscitur a prima veritate infallibili, subjiciatur criterio humanæ rationis, quæ et falli potest, et sæpissime fallitur.

Ad 3. dico, Slichtingium sibi fingere, quæ est inter nos, et bruta, tolli distinctionem, semel ac rationi non subjiciatur verbum divinitus revelatum. Si verbum Dei non subjicitur rationi, illi non subjicitur, quod nullo modo subjici potest. Verum et in hoc toto negotio fidei ratio habet illas omnes partes, quas potest habere, et semper integra

manet respectu ceterorum, quæ ei subjecta esse possunt.

Ad 4. respondeo, quidvis sane nobis obtrudi posse ad credendum, semel ac ponatur systema Socinianorum. In hoc enim systemate examen divinitus revelatorum humanæ rationi subjicitur, a qua sane absurdissima quæque profecta fuisse, ipsa experientia novimus. Nam ratione duci sibi videntur etiam ii omnes, qui quævis absurda docent, immo et propugnant. At in religione catholica, quæ divinitus revelata, uti infallibilia suscipit, et reveretur, quæque juxta divinum verbum revelatum infallibili exteriori principio in tota ratione suæ fidei regitur, non potest fieri; ut quidvis credendum obtrudatur.

Ad 5. dico, numquam quidem magis intellectu, et ratione nos uti debere, quam in rebus fidei. Hoc autem præstamus, si prout ipsa ratio postulat, Deo primæ, et infallibili veritati revelanti intellectum, rationemque nostram subjiciamus, simulque ad majorem confirmationem fidei nostræ, argumenta exteriora expendamus, quæ in evidentem persuasionem ctedibilitatis nostrorum mysteriorum certissime inducunt.

Ad 6. respondeo, falso supponi a Slichtingio, dari posse, immo revera dari dogmata, quæ cum evidenti ratione pugnant. Hæc si darentur, frustra sane ratio nostra laboraret, et frustra niteretur ostendere, ea non adversari rationi. Verum Catholici in hoc non laborant, sed in solvendis Protestantium falsis sophismatibus, qui semper hoc falso principio una cum Baelio, Sceptico aliunde homine, ducuntur, hoc est, non differre inter se tam esse supra rationem, quam esse contra rationem. Quod sane falsum esse, jam animadvertimus.

Ad 7. dico, Apostolum cit. loco hæc habere: *vos ipsi judicate: decet mulierem non velatam orare Deum*? Quid ista ad rem nostram. Anne Apostolus Corinthios judices instituit de fidei dogmatibus, et non potius ad illorum judicium appellat in eo, de quo ipsa etiam ratione constare poterat?

Tandem advertendum, rationabile dici, quod congruit manifestis principiis rationis, semel ac tamen iisdem ex sui natura subjectum esse possit: ceterum si non possit, nihil magis opponitur rationi, quam ut illius judicio subjiciatur. Talia sunt, atque esse debent dogmata fidei, quæ quidem aliunde in se habent majorem certitudinem, quam si ipsa ratione perspecta essent, quum a prima veritate, quæ nec fallere, nec falli potest, divinitus revelata habeamus. Semper tamen quem in illis ratio locum habere potest, revera habet, sicuti supra animadvertimus.

CAPUT DECIMUMTERTIUM.

De fide explicita, et implicita.

Sicuti recte habent Walenburchenses *Exam. 3. Cathol. princip.* §. 12. num. 260. »Explicite credere est credere aliquid in se ipso, ita ut illud

»sit proximum objectum, in quod cadit assensus fidei: implicite cre»dere est credere in alio tantum, et quod ita creditur, non expresse »cognoscitur. Habetur fides implicita, et virtualis, cuando creditur »principium aliquod cum suis conclusionibus: ita credentes Christum »esse verum hominem, simul credimus implicite, quæ ad hanc ca»tholicam veritatem consequuntur." Unde eadem fides potest esse tum explicita, tum implicita, diversorum credentium habita ratione. Lutherani, atque Calvinistæ eam fidem rident, quæ a Catholicis dicitur implicita, atque revera est, eamque per summum contemptum vocant fidem *carbonariam*. Calvinus *Instit.* lib. 3. cap. 2. §. 2. fidem implicitam habet loco cujusdam commenti, quo illudatur plebi. Suum magistrum sequitur Chaimerius *de Fide* lib. 12. cap. 6. num. 12. Heideggerus lutheranus *Theol. Christ.* loco 21. num. 100, eumdem errorem tuetur, quem alii quoque tum Lutherani, tum Calvinistæ tuentur.

Illud nunc advertimus, obligationem præcepti fidei aliam esse negativam, aliam positivam: negativa respicit, quæ vir catholicus non solum non credere, sed uti omnino falsa debet habere, cujusmodi sunt omnia, quæ rectæ fidei adversantur; quæ quidem obligatio est una, atque eadem omnium: obligatio autem positiva complectitur credenda, uti sunt omnia revelata a Deo, et ab Ecclesia nobis proposita. Hæc autem obligatio non est una, atque eadem omnium, si extentio illius attendatur, quum non oporteat, ut omnes æqualiter explicite credant quævis dogmata fidei.

Prop. Non oportet: ut omnes Fideles æqualem habeant explicitam fidem quorumvis ipsius fidei mysteriorum: quam tamen explicitam aliquorum mysteriorum quidam fideles non habent, implicitam habere debent.

Prob. prop. »Objectum autem fidei (inquit S. Thomas 2. 2. quæst. "5. art. 4.) potest dupliciter considerari: uno modo secundum for"malem rationem, alio modo secundum ea, quæ materialiter creden"da proponuntur. Formale autem objectum fidei est unum, et sim"plex, scilicet veritas prima... Sed ea, quæ materialiter credenda pro"ponuntur, sunt plura, et possunt accipi vel magis, vel minus ex"plicite, et secundum hoc unus homo potest plura explicite credere, "quam alius." Quæst. 2. art. 6. tradit, eos, ad quos spectat docere alios, habere debere *pleniorem notitiam de credendis, et magis explicite credere*. S. Cyrillus Hierosol. *Catech.* 5. num. 12. loquens de Symbolo fidei ait: "Fidem vero in addiscendo, atque profitendo illam "solam amplectere, et serva, quæ nunc tibi ab Ecclesia traditur ex "omnibus Scripturis revelata. Quum enim non omnes possint Scripturas "legere, sed alios quidem imperitia, alios vero occupatio quædam a "cognitione impediat, ne anima per ignorationem intereat, paucis ver"siculis universum fidei dogmata comprehendimus."

Hinc vero est, ut Ecclesia non omnia mysteria fidei singulis fidelibus explicite credenda proponat, sed ea tantum, quæ ad salutem consequendam necessaria sunt. In re autem ista Ecclesia, quæ est co-

lumna, et fundamentum veritatis, falli non potest. Aliunde autem constat, multos fideles quodammodo physice, plerosque, immo fere omnes, moraliter non posse pervenire ad cognitionem illorum omnium mysteriorum, quæ in Divino Verbo revelato, tam scripto, quam tradito continentur, sicut neque etiam illa multa nosse, quæ Ecclesia, utpote in eodem divino Verbo contenta, vel ei contraria ad fidem spectare, vel contra fidem esse, declaravit.

Quum igitur sint multa mysteria, quæ sub explicita fide omnium fidelium cadere non possunt, eaque neque ipsa Ecclesia omnibus fidelibus explicite credenda proponat, talia cuncti fideles implicite credere debent. Nam fides cunctorum fidelium Dei revelantis infallibili veritati, et Ecclesiæ proponentis revelata mysteria infallibili auctoritati nititur; cuncti igitur fideles sua fide implicita, quum explicita non possint, complecti ea etiam mysteria debent, quæ licet in se perspecta sibi non sint, tamen non sunt minus contenta in divina revelatione, et ab Ecclesia ad credendum proposita, quam alia, quæ unusquisque explicite credere debet. Si enim una cum istis explicite creditis illa quoque implicite non credantur, tunc fides non amplius pendebit a sola infallibili veritate Dei revelantis, et infallibili auctoritate Ecclesiæ revelata proponentis, sed etiam a singulari cognitione revelatorum, quam unus fidelis distinctam habeat, non vero alter. Quapropter non oportet, ut omnes fideles æqualem habeant explicitam fidem quorumvis ipsius fidei mysteriorum; quam tamen explicitam aliquorum mysteriorum nonnulli non habent, implicitam habere debent.

Dices. *Non in ignoratione, sed in cognitione sita est fides*: ita Calvinus *Instit.* lib. 3. cap. 2. §. 2., qui §. 3. hæc superaddit: *fides enim in Dei, et Christi cognitione, non in Ecclesiæ reverentia jacet*, et pro se in medium adducit illud *Ephes. 4. 20.: Vos autem non ita didicistis Christum.*

Chaimerius cit. loco urget aliqua Scripturæ loca, quibus Christus commendat fidem in se, et in Patrem suum. Cap. 7. num. 3. S. Augustinum contra se facientem in lib. *de Utilit. creden.* cap. 11. ad suum propositum explicare conatur, Cap. 8. asserit, Catholicos dividere fidem in implicitam, et explicitam contra auctoritatem S. Augustini.

Heiddegerus in *Corpore Theol. Christ.* loco 21. num. 101. notitiam a fide separari non posse contendit, atque ait: »Tunc ergo mens hominis in obedientiam Christi captivatur, quum credit id verum esse, »quod Deum revelasse, et testificatum esse, novit." Superaddit, Apostolum II. *Corint.* 10. 5. dixisse quidem, se captivare *omnem intellectum in obsequium Christi*, attamen non exclusisse notitiam a fide, quum antea dixisset, se destruere *omnem altitudinem extollentem se adversus scientiam Dei.* Tandem reponit, Apostolum *Roman.* 1. 5. dixisse *ad obediendum fidei*; verumtamen II. *Corint.* 4. 6. affirmare, quod Deus *illuxit in cordibus nostris ad illuminationem scientiæ claritatis Dei in facie Christi Jesu.*

R., Fidem non esse in ignoratione, sed in cognitione positam,

licet sermo sit de fide implicita; nam etiam ipsa est actus intellectus cognoscentis, Deo revelanti sese subjicere debere, et revera sese subjicientis etiam quoad illa, quæ sibi in se distincte non innotescunt, indeque per hanc fidem intellectus ob infallibilem auctoritatem Dei revelantis non solum non excludit a sua fide aliquid eorum, quæ a Deo revelata sunt, sed in ea includit, etiam quæ distincte non novit. Quare etiam fides implicita non in ignoratione, sed in cognitione posita est.

Fides autem et in cognitione Dei, atque Christi, et in reverentia Ecclesiæ consistit. Ecclesia enim est illa regula infallibilis, ex qua citra periculum cujusvis erroris nobis patent tum divina revelatio, tum divinitus revelata, sicut jam ostendimus.

Ad rem nostram non faciunt, quæ Calvinus opponit ex Apostolo: nam cit. loco Apostolus, facta mentione aliquorum criminum, quibus gentes erant obnoxiæ, superaddit: *Vos autem non ita didicistis Christum, si tamen illum audistis, et in ipso edocti estis.* Quid ista ad nos: nonne a Christo traditam habemus totam summam fidei nostræ sive explicitæ, sive implicitæ?

R. Nos concedere Chaimerio, Christum commendare fidem in se, et in Patrem: verum ex hoc illud consequitur, rationem formalem nostræ fidei esse Deum, quatenus est prima, atque infallibilis veritas revelans, sicut hujus libri cap. 2. jam ostendimus.

S. Augustinus in loco cit. a Chaimerio post multa, de quibus disseruit, ita habet: *Quod intelligimus igitur, debemus rationi, quod credimus, auctoritati, quod opinamur, errori.* Profecto qui fide implicita credunt aliqua divinitus revelata sibi in se distincte non cognita, credunt sane ob auctoritatem Dei revelantis. Suam ergo fidem repetunt ab auctoritate, a qua esse repetendam, S. Augustinus tradidit.

Catholicos contra auctoritatem S. Augustini distinctionem invexisse inter fidem explicitam, et implicitam dicit quidem Chaimerius, nullo tamen S. Augustini testimonio evincit. Unum tantum contra illum modo afferemus desumptum ex lib. *de Catechiz. rudibus*, in quo Diaconum Carthaginensem docet rationem catechizandi rudes. Illud igitur num. 5. primo loco statuit, necesse non esse, *narrando evolvere, et explicare* omnia, quæ in libris Veteris, et Novi Testamenti continentur: deinde oportere dicit, *Cuncta summatim, generatimque complecti, quæ suavius audiuntur, et in ipsis articulis constituta sunt.* Quæro nunc ego a Chaimerio, utrum neophyti fide explicita possent credere, quæ sibi generatim, summatimque explicabantur? non poterant sane: iterum quæro, qua de causa S. Augustinus voluerit, ut cuncta summatim, generatimque neophytis explicarentur? profecto ut ea saltem implicita fide crederent, quum explicita non possent: tandem quæro, qua de causa S. Augustinus contentus fuerit iis, *quæ in ipsis articulis constituta sunt*: an fortasse, ut ceterorum, quæ summatim explicanda constituit, ea fides, quæ posset, hoc est, implicita, non haberetur? Si hoc sensisset S. Augustinus, non erat, cur, illa summatim explicanda esse, putaret.

R. Heideggero, mentem captivari in obedientiam Christi, non solum quando credimus revelata, quæ distincte novimus, sed etiam alia revelata, quæ distincte, et in se non novimus, utpote ea, quæ divinitus revelata esse, æque certo, atque eodem jure supponimus, ac alia distincte cognita nobis. Immo vero tunc fit, ut mens nostra in obedientiam Christi majori obsequio captivetur, quando nostra subjectio in Deum revelantem magis, magisque sese prodit: hoc autem maxime contingit, quando in obsequium Dei revelantis iis quoque fidem præstamus, quæ esse a Deo revelante Ecclesiæ infallibili judicio certi sumus, quamvis ea in se distincte non noverimus. In hujusmodi enim actu fidei subjectio nostræ mentis ad Deum revelantem singulari quadam ratione sese prodit.

Apostolus autem quum II. *Corint.* 10. 5. dicat, se captivare omnem intellectum in obsequium Christi, atque id potissimum fiat, sicuti modo ostendimus, quando in obsequium Dei revelantis credimus omnia revelata, quæ ab Ecclesia uti talia nobis proponuntur, licet aliqua eorum in se perspecta non habeamus; inde sequitur, ut fide implicita id singulariter præstemus, quod volebat Apostolus. Dum vero ipse dicit, se destruere omnem altitudinem adversus Deum sese extollentem, ea de altitudine loquitur, quæ impedit, ne intellectum captivemus in obsequium Dei: quod sane fide potissimum perficitur. Quare Apostolus in cit. loco per scientiam Dei intelligit fidem, sicut explicat S. Thomas lect. 1. nam in fide est reposita illa scientia divinorum mysteriorum, quæ in hac vita potest haberi.

Apostolus *Roman. 1.* 5. ait, per Jesum Christum gratiam se accepisse ad obediendum fidei: ab hac igitur gratia fuit in eo lumen fidei. Hinc postquam affirmavit, Evangelium opertum esse illis, qui pereunt, superaddidit II. *Corint. 4. 4. In quibus Deus hujus seculi excæcavit mentes infidelium, ut non fulgeat illis illuminatio Evangelii gloriæ Christi, qui est imago Dei.* Anne ista contra fidem implicitam faciunt?

CAPUT DECIMUMCUARTUM.

De fide informi, atque formata.

Fides formata cum caritate conjungitur, informis non habet sibi unitam caritatem. Hanc distinctionem fidei Calvinus ridet *Institut.* lib. 3. cap. 2. §. 8., illudque contra fidem informem opponit, ea semel posita, falso supponi, eum, qui est sine timore Dei, et non habet aliquem sensum pietatis, credere omnia, quæ sunt necessaria ad salutem, quasi Spiritus Sanctus, a quo illuminamur ad credendum, non sit testis adoptionis nostræ. Ridet et Chaimerius *de Fide* lib. 12. cap. 10., atque fidem a bonis operibus separari non posse, tuetur. Contra quos ita sanxerunt Tridentini Patres Sess. 6. de justificat. can. 28. »Si quis dixerit, amissa per peccatum gratia, simul et fidem semper

»amitti, aut fidem, quæ remanet, non esse veram fidem, licet non »sit viva, aut eum, qui fidem sine caritate habet, non esse Chris»tianum, anathema sit."

Prop. Amissa per peccatum gratia, non semper simul amittitur fides.

Prop. prop. *Joan.* cap. 12. facta mentione illorum, qui, licet signa vidissent, in Christum non crediderunt, quia Deus excœcavit oculos, et induravit, cor illorum, hæc superadduntur v. 42. et seq. »Verumtamen et ex principibus multi crediderunt in eum, sed prop»ter Pharisæos non confitebantur... dilexerunt enim gloriam hominum „magis, quam gloriam Dei." Isti igitur, quia Deus neque excœcaderat oculos, neque induraverat cor illorum, in Christum revera crediderunt; attamen prout debebant, illum non confessi fuere, quia destituti caritate dilexerunt magis gloriam hominum, quam gloriam Dei: fides ergo sine gratia stare potest. Jacobus in fine cap. 2. suæ epist. Catholicæ totus in eo est, ut suadeat, fidem sine operibus mortuam esse, atque in fine capitis ita habet: *Sicut enim corpus sine spiritu mortuum est; ita et fides sine operibus mortua est.* Si, sublatis operibus caritatis, nullus locus fidei remaneret, non esset, cur Jacobus, illis deficientibus, fidei aliquam rationem haberet: sed ejus revera habet: igitur docet, sine caritate fidem esse posse in nobis, simulque explicat, quomodo tunc supersit fides, videlicet, qua ratione corpus mortuum, licet supersit, non edit opera vitæ, eadem quoque licet fides, amissa caritate, supersit, tamen quia mortua non edit opera caritatis.

Hoc de capite doctrinæ catholicæ egit S. Augustinus in pluribus locis: *Enchirid.* num. 31. ait: *Qui vere non amat, inaniter credit, etiamsi sint vera, quæ credit.* Rem eamdem inculcat in lib. *De Fide, et Oper.*, et post multa alia illud ostendit, baptizatos, nisi resipuerint a malo, nunquam ad salutem æternam sola fide perventuros. *Serm* alias 14., nunc 90. num. 8. ait: "Hoc moneo, hoc exhortor, hoc "in nomine Domini doceo caritatem vestram, ut habeatis fidem cum "dilectione, quia potestis habere fidem sine dilectione.... Potest fieri, "ut credas, venisse Christum, et non diligas Christum."

Et re quidem vera non omne peccatum adversatur fidei, destruitque ipsius fidei formalem rationem, quum non opponatur infallibilitati Dei revelantis, uti per se constat: hinc vero est, ut homo obnoxius gravi peccato, credere possit omnia revelata, et quidem prout sunt revelata a Deo: ergo, amissa per peccatum gratia, non semper simul amittitur fides. Quapropter caritas dicitur quidem forma fidei, sed, sicuti habet S. Thomas 2. 2. quæst. 4. art. 3., *In quantum per caritatem actus fidei perficitur, et formatur.* Hæc autem forma, quam, ut ita dicam, induit fides, non est forma intrinseca ejus, quemadmodum advertit S. Thomas cit. loco ad 2., sed in actum illius quamdam formam inducit, ideoque fides, etiam deficiente caritate, secundum sui intrinsecam rationem persistit.

Diximus, amissa gratia per peccatum, non semper amitti fidem:

nam quando peccatum, propter quod amittitur caritas, adversatur fidei, etiam fides simul amittitur, sicuti contingit in omnibus Sectariis, qui detecerunt a veritate fidei. Nam, sicut inquit S. Thomas 2. 2. quæst. 5. art. 3. "Species cujuslibet habitus dependet ex formali ratione ob-"jecti, qua sublata, species remanere non potest. Formale autem ob-"jectum fidei est veritas prima, secundum quod manifestatur in Scrip-"turis Sacris, et doctrina Ecclesiæ, quæ procedit ex veritate prima. "Unde quicumque non inhæret, sicut infallibili, et divinæ regulæ, doc-"trinæ Ecclesiæ, quæ procedit ex veritate prima in Scripturis Sacris "manifestata, ille non habet habitum fidei, sed ea, quæ sunt fidei, "alio modo tenet, quam per fidem.... Unde manifestum est, quod "talis hæreticus (hoc est, qui cum pertinacia unum articulum fidei "negat) circa unum articulum, fidem non habet de aliis articulis, sed "opinionem quamdam secundum propriam voluntatem." Et ad 2. superaddit. "Quod alios articulos fidei, de quibus hæreticus non errat, "non tenet eodem modo, sicut tenet eos fidelis, scilicet simpliciter "inhærendo primæ veritati, ad quod indiget homo adjuvari per ha-"bitum fidei, sed tenet ea, quæ sunt fidei, propria voluntate, et "judicio."

Plura ex Sacris litteris desumpta Sectarii opponunt, eorum nos aliqua in medium afferemus, atque explicabimus. 1. Apostolus I. *ad Timot.* 1. 19. ait: *Habens fidem, et bonam conscientiam, quam quidam repellentes circa fidem naufragaverunt.* Naufragium igitur fidei cum mala conscientia conjungitur. 2. Idem Apostolus I. *ad Timot.* 5. 8. *Si quis autem suorum, et maxime domesticorum curam non habet, fidem negavit, et est infideli deterior.* Quodvis ergo peccatum facit, ut fidem amittamus. 3. *Joan.* 6. 65. ait Christus: *Sed sunt quidam ex vobis, qui non credunt. Sciebat enim ab initio Jesus, qui essent non credentes, et qui traditurus esset eum.* Judas igitur, quia traditurus erat Christum, inter non credentes computari videtur. 4. S. Joannes I. epist. 5. 1. ait: *Omnis qui credit, quoniam Jesus est Christus, ex Deo natus est.* Fides igitur a caritate non disjungitur. Tandem sicuti supra citato loco Calvinus habet, fides est magis voluntatis, quam intellectus juxta illud *Roman. 10. 10. Corde enim creditur ad justitiam, ore autem confessio fit ad salutem.* Assensus igitur fidei piam affectionem voluntatis requirit. His accedit, fidem formatam esse virtutem, non vero fidem informem.

R. singillatim singulis: Ad 1. dico, Apostolum cit. loco afferre causam, ob quam aliqui naufragaverunt a fide, hoc est, defectum conscientiæ bonæ. Semel ac autem cum defectu conscientiæ bonæ uniatur naufragium fidei, nullus amplius locus etiam fidei informi superesse potest. Verum illud sane hic advertatur oportet, Apostolum dixisse aliquos propter conscientiam malam naufragasse a fide. Unde, teste Apostolo, ipsa conscientia mala, quæ semper est in homine peccatore, in se spectata naufragium fidei non inducit, sed et fides, et conscientia mala simul stare possunt.

Ad 2. dico, ab Apostolo dici, eum, qui non habet curam suorum, fidem negasse, quatenus talis homo computandus est inter illos, *Qui confitentur, se nosse Deum, factis autem negant*, sicut ipse inquit *ad Titum* 1. 16. Neque refert, tradere Apostolum, esse illum infideli deteriorem: nam fidelis contemnens curam parentum gravius peccat, quam infidelis, quia agit etiam contra præcepta fidei, quam profitetur. Quo sensu dixit S. Petrus II. epist. 2. 21. *Melius enim erat illis non cognoscere viam justitiæ, quam post agnitionem retrorsum converti ab eo, quod illis traditum est, sancto mandato.*

Ad 3. respondeo, ex citato loco id aperte colligi, duo inter se distincta Christum ab initio novisse, hoc est, tum illos, qui non essent crediturí, tum singulariter eum, qui se traditurus esset. Judas, de quo hoc alterum Christus novit, quum poenitentia ductus dixerit: *Peccavi tradens sanguinem justum*, inter non credentes computari non potest. Unde licet crederet, tantum facinus patravit, quo nullum majus cum fide conjungi poterat.

Ad 4. dico, S. Joannem loqui de fide, quæ est informata a caritate: nam ejusdem cap. v. 5. superaddit: *Quis est, qui vincit mundum, nisi qui credit, quoniam Jesus est filius Dei?* Ea ergo de fide loquitur, quæ facit, ut mundum vincamus. Id autem præstare potest sola fides a caritate informata, quæ cum peccato repugnat, ut conjungatur.

Ad ultimum dico, credere esse actum intellectus, quatenus ipse ad credendum movetur a voluntate: Nam, sicut ait S. Thomas 2. 2. quæst. 2. art. 1. ad 3. »Intellectus credentis determinatur ad unum, »non per rationem, sed per voluntatem: et ideo assensus hic acci»pitur pro actu intellectus, secundum quod a voluntate determinatur »ad unum.« Tamen, sicut superaddit idem Angelicus quæst. 4. art. 2. »Credere immediate est actus intellectus, quia objectum hujus actus »est *verum*, quod proprie pertinet ad intellectum.« Quia vero confessio, quæ fit ad salutem, debet esse informata caritate, dixit Apostolus, quod corde creditur ad justitiam.

Fides informis est donum Dei, atque habitus illius est unus atque idem cum habitu fidei formatæ: »Quum enim fides sit perfectio in»tellectus (inquit S. Thomas 2. 2. quæst. 4. art. 4.) illud per se ad »fidem pertinet, quod pertinet ad intellectum. Quod autem perti»net ad voluntatem, non per se pertinet ad fidem, ita quod per hoc »fidei habitus possit diversificari. Distinctio autem fidei informis, »et formatæ est secundum id, quod pertinet ad voluntatem, id est, »secundum caritatem, non autem secundum illud, quod pertinet ad »intellectum. Unde fides formata, et informis non sunt diversi habitus.«

Cum hoc errore Sectariorum, quem usque modo refutavimus, altera pars prop. 52. Quesnellii; quæ talis est: *Sed hæc fides non est omnino absque amore, et fiducia*, omnino coincidit. Sicut enim illi simpliciter pronuntiant, fidem non esse sine caritate; ita et Quesnellius simpliciter asserit: fidem non esse sine amore. Nam loqui-

tur de fide, in qua, velut in suo germine, continentur opera salutis. Fides autem etiam in homine peccatore est germen istorum operum.

Usque modo de virtute fidei Theologicæ, iis omnibus omissis, quæ ad theologos Morales singillatim spectare videntur. Quos vero Sectarii, habita ratione justificationis, multiplices circa fidem errores tuentur, in disputatione de justificatione refutabimus.

LIBER SECUNDUS.

De Spe.

Quod fides credendum proponit, spes consequendum promittit. Spes innititur auxilio Dei, quatenus, sicut inquit Sanctus Thomas 2. 2. quæst. 17. art. 1. »Speramus aliquid ut possibile nobis per divinum »auxilium, spes nostra attingit ad ipsum Deum, cujus auxilio inni»titur.'' In quatuor capitibus explicabimus præcipua, quæ ad hanc virtutem spectant: in 1. agemus de essentia, et divisione ejus: in 2. de objecto: in 3. de actibus spei respicientibus beatitudinem æternam: in 4. de ea certitudine, quæ in spe inesse potest.

CAPUT PRIMUM.

De essentia, et divisione Spei.

Nomen Spei rebus speratis aliquando accomodatur: hinc Apostolus *ad Titum 2. 13.* ait: *expectantes beatam spem*: quandoque illi, in quem speramus: *Psal. 21. 10. Tu es, qui extraxisti me de ventre, spes mea ab uberibus matris meæ.* Tandem per spem significatur vel habitus spei, uti I. *Corint. 13. 13. Nunc autem manent fides, spes, et caritas*, vel actus, sicut *Job. 19. 27. Reposita est hæc spes mea in sinu meo.* Hic loquimur de spe secundum hanc acceptionem. Est igitur spes virtus Theologica, qua æternam beatitudinem Dei auxilio comparandam cum fiducia expectamus. Virtus, inquam, Theologica: est enim proprium Theologicæ virtutis pro objecto habere Deum, cui inhærat: spes autem Deum attingit, uti habet S. Thomas 2. 2. quæst. 17. art. 5. "Et sicut primam causam efficientem, in quantum ejus "auxilio innititur, et sicut primam causam finalem, in quantum in "ejus fruitione beatitudinem expectat."

Spes alia est habitualis, alia actualis: illa per habitum permanet in homine, atque de eadem dicit Apostolus: *Nunc autem manent fides, spes, et caritas*: ista est actus, quo æternam beatitudinem cum fiducia expectamus, de qua Apostolus *Roman. 8. 24.* ait: *spe enim*, hoc est, actu spei, *salvi facti sumus.*

Utraque hæc spes, non secus ac fides, dividitur in vivam, et mortuam, in formatam, et informem; viva gratiam sanctificantem præsupponit, quæ quum sit vera vita hominis, etiam habitibus, actibusque virtutum vitam tribuit: mortua est destituta gratia sanctificante. Eadem ratione dicitur tum formata, tum informis.

Utrum spes, non secus ac fides, haberi sine caritate possit, Theologi quærunt. S. Thomas 1. 2. quæst. 65. art. 4. tradit, fidem, spem, sicut etiam virtutes morales, dupliciter considerari posse, hoc est, et *secundum incoationem quamdam, et secundum perfectum esse virtutis.* Eam vero virtutem dici perfectam, statuit, ex qua est opus perfecte bonum, quod quidem tunc revera tale est, quando quod fit, non solum habet bonitatem, sed etiam bene fit. Hinc advertit, eum, qui operatur justa, bonum quidem facere, non tamen bene, si non faciat secundum electionem rectam, quæ est a prudentia. His constitutis, tam fidem, quam spem sine caritate *aliqualiter* esse posse, affirmat, non tamen habere posse rationem perfectæ virtutis. Hoc autem postquam ostendit de fide, ita habet de spe: »Et similiter dicendum »est de spe: nam actus spei est expectare futuram beatitudinem a »Deo: qui quidem actus perfectus est, si fiat ex meritis, quæ quis »habeat, quod non potest esse sine caritate; si autem hoc expectet »ex meritis, quæ quis nondum habet, sed proponit in futurum ac»quirere, erit actus imperfectus; et hoc potest esse sine caritate. Et »ideo fides, et spes possunt esse sine caritate: sed sine caritate pro»prie loquendo virtutes non sunt."

Prop. Spes perfecta sine caritate haberi non potest, imperfecta potest.

Prob. prior pars prop. Apostolus *ad Titum* 3. 7. loquens de eo Spiritu, quem Deus in nobis adunde effudit per Jesum Christum, ait: *Ut justificati gratia ipsius hæredes simus secundum spem vitæ æternæ.* Spes igitur, quæ nos ducit ad hæreditatem vitæ æternæ, justificationem gratiæ præsupponit, estque propterea spes perfecta.

Prob. altera pars. Tridentini Patres sess. 6. cap. 6. loquentes de modo præparationis ad justificationem, ajunt, quod peccatores utiliter concussi a timore justitiæ, sese convertentes ad considerandam misericordiam Dei, *In spem eriguntur, fidentes Deum sibi propter Christum propitium fore.* Et ses. 14. cap. 14. affirmant, contritionem imperfectam, *Si peccandi voluntatem excludat cum spe veniæ* donum Dei esse, et Spiritus Sancti impulsum. Ex his autem duo æque constant: 1. Tridentinos Patres agnovisse, hominem, qui nondum est justificatus, atque Dei amicitiam assequutus, et erigi in spem, qua fidit, Deum propter Christum propitium sibi futurum, et cum illius contritione imperfecta uniri spem veniæ: 2. Talem spem imperfectam esse, utpote destitutam caritate, qualem etiam S. Thomas admisit. Fatendum tamen est, Tridentinos Patres non ita distincte definivisse, spem esse posse in homine peccatore, sicut de fide definierunt.

Quod spes imperfecta haberi possit sine caritate, constat etiam ex Ecclesiæ judicio, quo proscripta fuit hæc 57. propositio Quesnellii: *Totum deest peccatori, quando ei deest spes: non est spes in Deum, ubi non est amor Dei.* Semel ac igitur falsum sit, sicuti revera falsum esse, Ecclesia definivit, non esse spem in Deum ubi non est amor Dei; inde necessario consequitur, esse spem in Deum, etiam ubi non est amor Dei: spes autem hujusmodi, deficiente caritate, non potest

esse perfecta: ergo spes imperfecta haberi potest sine caritate.

Hoc tamen ita accipi debet, ut tunc spem imperfectam sine caritate dari posse intelligatur, quando in homine destituto caritate nullum est peccatum, quod virtuti spei opponatur.

Dices. Ex Sacra Scriptura duo constant: unum est; spem impii esse vanam, et inanem, sicuti habetur *Sapient.* 5. 15., alterum; spem cum caritate conjunctam esse, et nostram sanctificationem repositam in spe. Illud tradit Apostolus *Roman.* 5. 2., istud S. Joannes I. epist. 3. 3.

R. Hæc non facere contra nostram propositionem: nam in priori loco, atque aliis similibus, Scriptura respicit spem peccatorum, quæ non ad divina, sed ad creata spectata in se, et quandoque etiam ad ea, quæ sunt in se mala, tendit, non vero in Deum, quatenus peccatores justitiæ timore concussi in spem eriguntur, fidentes Deum propter Christum sibi propitium fore. In aliis autem duobus Scripturæ locis sermo est de spe perfecta, quæ quum caritatem sibi conjunctam habeat, ad sanctificationem nostram quam maxime conducit.

Ad hanc autem spem respexit etiam S. Augustinus in *Enchirid.* num. 2., quando dixit, spem sine amore esse non posse. Loquitur enim S. Doctor, sicut tradit S. Thomas 1. 2. quæst. 65. art. 4. ad 4. » de spe, secundum quod aliquis expectat futuram beatitudinem per »merita: quod non est sine caritate." Hanc vero esse S. Augustini mentem, constat ex his, quæ in cit. loco superaddit, inquiens: »Propter quod Apostolus Paulus fidem, quæ per dilectionem operatur, approbat, atque commendat, quæ utique sine spe non potest esse. Proinde nec amor sine spe est, nec utrumque sine fide." Inaniter igitur Quesnellistæ huic S. Augustini testimonio tantopere fidunt.

CAPUT SECUNDUM.

De objecto Spei Theologicæ.

Sicuti aliarum virtutum Theologicarum, ita etiam spei duplex est objectum, videlicet materiale, et formale. De hoc igitur utroque objecto nunc paucis.

Objectum materiale, hoc est, circa quod spes versatur, duplex est, unum primum, atque præcipuum, alterum, ut dicunt, secundarium, quod ad illud primum referatur oportet. Primum, atque præcipuum objectum est vita æterna, quæ in fruitione Dei consistit. »Non »enim (inquit S. Thomas 2. 2. quæst. 17. art. 2.) minus aliquid ab »eo sperandum est, quam sit ipse: quum non sit minor ejus boni»tas, per quam bona creaturæ communicat, quam ejus essentia." Objectum secundarium sunt omnia bona creata, quæ ad beatitudinem conducunt. »Spes (prosequitur Angelicus cit. loco ad 2.) principaliter qui»dem respicit beatitudinem æternam: alia vero, quæ petuntur a Deo, »respicit secundario in ordine ad beatitudinem æternam; sicut et fi-

»des principaliter quidem respicit Deum, et secundario respicit, quod »ad Deum ordinatur."

Objectum formale spei, hoc est, ratio, qua spes attingit suum objectum materiale, est Divina bonitas, quatenus nobis auxiliatur. Id ita ostendit S. Thomas 2. 2. quæst. 17. art. 6., facta comparatione inter fidem, et spem: »Spes autem (inquit) et fides faciunt hominem »inhærere Deo, sicut cuidam principio, ex quo aliqua nobis prove»niunt. De Deo autem provenit nobis et cognitio veritatis, et adep»tio perfectæ beatitudinis. Fides ergo facit hominem Deo inhærere, in »quantum est nobis principium cognoscendi veritatem: credimus enim »ea esse vera, quæ nobis a Deo dicuntur. Spes autem facit Deo in»hærere, prout est in nobis principium perfectæ bonitatis, in quan»tum scilicet per spem divino auxilio innitimur ad beatitudinem ob»tinendam."

CAPUT TERTIUM.

De æterna beatitudine, quatenus ea est proprium objectum spei.

In hoc capite agere instituimus contra quosdam pseudomysticos, qui in eo errore fuerunt, ut cum perfectione vitæ christianæ simul conjungi non posse putaverint spem præmii æterni, utpote quæ amori puro adversaretur. Hos accurate recensuit Gazaniga *de Virtut. Theolog.* dissert. 2. cap. 2. Quod viri, non solum bene morati, sed etiam exculti litteris, in hunc errorem inciderint, mirandum sane est: quod autem non defuerit, qui hoc errore una cum aliis ad turpissima quæque viam sibi paraverit, sicuti Molinosius fecit, non est, cur valde miremur. Nam Gnostici, sicut ex S. Augustino novimus lib. *de Hæresibus* hæresi 6. Borboritæ dicti fuerunt, *quasi cœnosi, propter nimiam turpitudinem, quam in suis mysteriis exercebant.*

Prop. Puritas amoris divini a se non excludit spem beatitudinis æternæ, immo vero hæc ad illam consequitur.

Prob. prop. Abraham, Moyses, et David tres profecto Testamenti Veteris viri fuerunt, in quibus puritas divini amoris singulariter eluxit. Hoc de Abraham constat ex iis, quæ de eodem habet Apostolus *Roman.* 4. 17. et seqq., commendans Abrahæ fidem, quam illi ad justitiam reputatam fuisse dicit. De Moyse *Ecclesiast.* 45. 1. et seq. hæc leguntur: "Dilectus Deo, et hominibus Moyses, cujus memoria in benedictione "est. Similem illum fecit in gloria sanctorum, magnificavit eum in "timore inimicorum, et in verbis suis monstra placavit." De Davide Act. 13. 22. dicitur, quod Dominus »suscitavit illis David regem, "cui testimonium perhibens dixit: inveni David filium Jesse, virum "secundum cor meum, qui faciet omnes voluntates meas." At vero Abraham, Moyses, et David, ad paratum sibi bonum beatitudinis æternæ sua spe tendere, nunquam destiterunt: ergo puritas divini amoris a se non excludit actum spei tendentem in consequutionem æter-

næ beatitudinis. Prob. min. Apostolus *Hebr.* 11. 10. hæc habet d Abrahamo: "Expectabat enim fundamentum habentem civitatem, cujus "artifex, et conditor Deus." Et infra v. 13. de Abrahamo, aliisque, quos commemoraverat, hæc superaddit: "Juxta fidem defuncti sunt "omnes isti, non acceptis repromissionibus, sed a longe eas aspicien- "tes, et salutantes, et confitentes, quia peregrini, et hospites sunt "super terram." Apostolus in eadem epist. 11. 26. loquens de Moyse ait: »Majores divitias æstimans thesauro Ægyptiorum improperium »Christi; aspiciebat enim in remunerationem." Regius propheta *Psal.* 26. 4. ait: »Unam petii a Domino, hanc requiram, ut inhabitem in »domo Domini omnibus diebus vitæ meæ." S. Augustinus *Tract.* 3. *in Joan.* num. 20. ita in hæc verba: »Ardet enim amore, et multum »suspirat, et æstuat, et anhelat. Videamus, quid petat: unam petii »a Domino hanc requiram. Quid est hoc, quod requirit? Ut inhabi- »tem, inquit, in domo Domini per omnes dies vitæ meæ." Hinc S. Doctor *Tract.* 11. *in Joan.* num. 13. ita omnes adhortatur: »Totum »gaudium de spe futura sit, totum desiderium vitæ æternæ sit. Omnia »suspiria Christo anhelent: ille unus pulcherrimus, qui et fœdos di- »laxit, ut pulchros faceret, desideretur, ad illum curratur, illi in- »gemiscatur." Ex his constat, Abrahamum, Moysem, et Davidem, viros alioquin summæ perfectionis, in æternam beatitudinem spe tendere numquam destitisse, simulque etiam, teste S. Augustino, a nemine desistendum esse.

Et re quidem vera non est expectandum, „quod sit aliquis status „futurus, in quo perfectius gratia Spiritus Sancti habeatur, quam hac- „tenus habita fuerit, et maxime ab Apostolis", inquit S. Thomas 1. 2. quæst. 106. art. 4. Fuerunt igitur Apostoli prædili maxima puritate amoris divini. At vero Apostolis præcepit Christus *Matt.* 5. 12., ut in iis, quæ ob se paterentur, gauderent, et exultarent ob mercedem illis repositam in cælis, et ex eo, quod nomina eorum scripta essent in cælis, sicut legitur *Lucæ* 10. 20. ergo tantum abest, ut a puritate amoris erga Deum excludenda sit spes retributionis æternæ, quin potius hac spe ipse amor purus erga Deum alitur, fovetur, et nutritur. Hinc Apostolus morti proximus gaudens de reposita sibi corona in altera vita ajebat: II. ad Timoth. 7 et seq. „Bonum certamen certavi, cursum „consummavi, fidem servavi: in reliquo reposita est mihi corona jus- „titiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die justus judex." Videatur præclara explicatio hujus loci apud S. Augustinum cit. *Tractatu* num. 10. Plura alia petita tum a Scriptura, tum a SS. Patribus in hanc rem superaddere possemus, atque ab exemplo SS. Martyrum, qui expectantes beatam spem, et adventum gloriæ magni Dei non minus alacri, quam forti animo quævis gravia, atque ipsam mortem pro Christo sibi illatam sustinuerunt: verum non est, cur id in re tam manifesta faciamus. Unum tantum superaddemus acceptum ab intrinseca natura voluntatis, et amoris, ex quo constabit de altera parte propositionis.

Sicuti pluries animadvertit S. Thomas, et ex suo interiori sensu unus-

quisque sibi comprobatum habet, hoc discriminis intercedit inter intellectum, et voluntatem, „quod intellectus (sicut ipse inquit 1. part. „quæst 27. art. 4.) fit in actu per hoc, quod res intellecta est in „intellectu secundum suam similitudinem: voluntas autem fit in actu „non per hoc, quod aliqua similitudo voliti sit in voluntate, sed ex „hoc quod voluntas habet inclinationem in rem volitam." Quapropter intellectus per quamdam similitudinem ad se quodammodo trahit, quidquid intelligit, fitque in eo quædam similitudo rei intellectæ: contra voluntas, quando vult aliquid, nullam similitudinem ejus intra se concipit, sed tendit extra se, et sua inclinatione fertur in illud, quod vult. Unde intellectus unit sibi, quod intelligit; voluntas non unit sibi, quod vult, sed unitur illi. Amor est actus voluntatis: amore igitur voluntas extra se tendit, et ad id quidem tendit, quod amat: amore itaque Dei tendit ad Deum, atque per actum amoris se unit Deo, nunc quidem per gratiam, in altera vita per gloriam, ad quam sane nunc tendat oportet, semel ac Deo unita sit per gratiam, quæ ex sui natura non minus ducit ad amorem Dei, quam ad gloriam. Quærit Angelicus in III. *Sent.* dist. 29. quæst. 1. art. 4. „utrum in „dilectione Dei possit haberi respectus ad aliquam mercedem": respondet haberi posse absque offensione illius amicitiæ, qua amicus propter se ipsum diligitur. Unde inquit: "De ratione amicitiæ est, quod amicus "sui gratia diligatur: unde amicus non habet in amicitia rationem mer"cedis, proprie loquendo, quamvis ea, quæ ex amico in nobis sunt, "rationem mercedis habere possint, sicut delectationes, et utilitates, "quas ex ipso amans consequitur, ratione quarum ipse amicus merces "dicitur quasi causaliter. Sicut dicitur Deus merces nostra ratione eorum, "quæ ex ipso in nobis sunt. Patet ergo quod ponere mercedem aliquam "finem amoris ex parte amati est contra rationem amicitiæ. Unde caritas "per hunc modum oculum ad mercedem habere non potest: hoc enim "esset Deum non ponere ultimum finem, sed bona, quæ ex ipso con"sequuntur. Sed ponere mercedem esse finem amoris ex parte amantis, "non tamen ultimum, prout scilicet ipse amor est quædam operatio "amantis, non est contra rationem amicitiæ." In II. *Sent.* quæst. 1. art. 2. quærit: »Utrum beatitudo, vel caritas sit finis communis, et »unus rectarum voluntatum": post multa vero in hanc rem disputata ait: rectarum voluntatum finem esse Deum, ac inter alia etiam beatitudinem, »ita tamen, quod Deus ultimus finis sit, et beatitudo ca»ritatem, et delectationem complectens sit finis sub fine, conjungens »ultimo fini"....

Et re quidem vera amor purus Deum complectitur etiam secundum eam singularem bonitatem, qua Deus sese effundit in nobis: Beatitudo igitur in amante est finis sub fine.

Constat igitur ad puritatem amoris consequi spem æternæ beatitudinis. Immo vero aliquando spes præcedens purum amorem ad ipsum ducit. Quid enim, habito etiam respectu ordinis gratiæ, ipsi etiam rationi magis conforme est, quam a spe retributionis æternorum bo-

norum, quæ expectantur ab infinita bonitate Dei, ascendere ad contemplationem istius summæ infinitæ bonitatis in se spectatæ, et prout est in Deo, ac mente revolvere quam bonus in se sit Deus? Nonne ad hoc ipsum ducit tum grati animi officium, tum largitas Dei sua dona coronantis? Sed plus quam satis de hac fallaci ineptia Quietistarum, quam Innocentius XI. in Molinosio, Innocentius XII. in Fenelonio, pluribus propositionibus eorum singulariter proscriptis, damnavit.

Dices. Christus *Lucæ* 14. 26. ita habet: *Si quis venit ad me, et non odit patrem suum, et matrem, et uxorem... adhuc autem et animam suam, non potest meus esse discipulus.* Tunc quis odit se ipsum, quando nihil curat eorum, quæ ad se spectant: sed spes beatitudinis facit, ut curemus beatitudinem, uti rem, quæ ad nos spectat: ergo juxta præceptum Christi spes beatitudinis abjiciatur oportet. Ita Fenelonius in 7. propositione proscripta ab Innocentio XII.

R. dist. maj., nihil curat eorum, quæ ad se spectant in præsenti vita, conc. in altera vita, neg., et iterum dist., nihil eorum, quæ ad se spectant in præsenti vita, semel ac ea impediunt aliquo modo, ne sequamur Christum, conc., si nullo modo impediunt, et cum illis Christum sequi possumus, neg. Christus de iis sane loquitur, quæ ad præsentem vitam spectant: beatitudo non præsentem, sed futuram vitam respicit: igitur abjiciendam esse spem beatitudinis, præcepto Christi non indicitur. Ipse ergo in cit. loco illud unum inculcat, nihil non deserendum, ut eum sequamur, indeque quædam nobis cariora commemorat, eaque nihili facienda esse dicit, si ab eo sequendo nos retrahant. Ceterum Apostolis, qui ut sequerentur se, omnia relinquere præcepit, futurum promisit, ut secum sederent judicantes duodecim tribus Israel, aliis vero, ut centuplum acciperent. et vitam æternam possiderent, sicuti *Matt.* cap. 19. 28. legitur. Quo sane constat, et non vetuisse Christum, ut in spem tanti præmii intenderemus, et hac spe excitare, vel magis accendere voluisse omnes ad se sequendum.

C. Christum voluisse, ut abjiceretur etiam spes præmii futuri, suo exemplo nos docuit Apostolus *Roman. 9. 3.* dicens: *optabam ego ipse anathema esse a Christo pro fratribus meis.* Qui optat anathema esse a Christo, omnem spem beatitudinis æternæ a se excludit: sed Apostolus optavit anathema esse a Christo: ergo omnem spem beatitudinis æternæ a se exclusit.

R. dist. maj. Qui optat anathema esse a Christo, ut ad exemplum Christi fiat maledictum pro salute aliorum, a se excludit spem beatitudinis, neg., qui optat anathema esse a Christo desperans, sicut alter Judas, a se excludit spem beatitudinis æternæ, conc. S. Gregorius Nazianzenus Oratione 1. post medium pluribus prosequitur Apostoli labores, singularesque virtutes, atque eum dixisse animadvertens quæ *Roman.* 9. 3. leguntur, ita clamat: »O singularem animi præstantiam! »o ingentem spiritus fervorem! Christus, qui nostra causa maledictum

„factum est, qui infirmitates nostras suscepit, et morbos portavit, „imitatur, aut, ut moderatius dicam, primus post Christum eorum „causa, etiam tamquam impius, aliquid perpeti non recusat, modo ip„si salutem consequantur." Ab hoc autem desiderio tantum abest, ut excludatur spes beatitudinis æternæ, quin potius quædam certitudo beatitudinis in eo continetur. Unde inquiebat idem Apostolus II. *ad Timot.* 4. 7. et seq. „Bonum certamen certavi, cursum consummavi, „fidem servavi. In reliquo reposita est mihi corona justitiæ, quam „reddet mihi Dominus in illa die justus judex."

S. Thomas 2. 2. quæst. 27. art. 8. ad 1. supra dictis verbis Apostolum voluisse, putat, divina fruitione privari ad tempus, ut saluti aliorum ipse ultra prospiceret: „Volebat enim (ait S. Thomas) „ad tempus privari fruitione divina, quod pertinet ad dilectionem „sui, ad hoc ut honor Dei procuraretur in proximis, quod pertinet ad „dilectionem Dei." Hæc autem explicatio conformis est istis, quæ habet S. Paulus *Philip.* 1. 23. „Coarctor autem e duobus, desiderium habens „dissolvi, et esse cum Christo, multo magis melius: permanere autem „in carne, necessarium propter vos."

C. *Exodi* 32. 31. et seq. hæc Moyses ad Deum: *aut dimitte eis hanc noxam, aut, si non facis, dele me de libro tuo, quem scripsisti.* Moyses non desperans hoc dixit, sed quam maxime dolens de offensa, quam populus Deo irrogaverat, dolor autem hujusmodi continet amorem purissimum: sed hoc amore præditus Deum rogavit, ut se deleret de libro vitæ: ergo ab hoc amore excluditur spes æternæ beatitudinis.

R. Moysem de vita præsenti fuisse loquutum, valde probabiliter colligi ex hisce aliis, quæ ipsum dixisse ad Deum leguntur *Num.* 11. 15. *sin aliter tibi videtur, obsecro, ut interficias me, et inveniam gratiam coram oculis tuis.* Quin immo hoc idem confirmatur ex istis, quæ habentur *Exodi* 32. 33. *qui peccaverit mihi, delebo eum de libro meo.* Hæc autem dixit Dominus, postquam filii Levi juxta præceptum Moysis occiderunt viginti tria millia virorum, qui vitulum aureum adoraverant.

S. Augustinus lib. 2. *in Exodum* quæst. 147. putavit, Moysem vitam æternam respexisse: unde ait: *securus quidem hoc dixit* (Moyses), *ut a consequentibus ratiocinatio concludatur, id est, ut quia Moysem non deleret de libro suo, populo peccatum illud dimitteret.* Tum prior, tum hæc altera explicatio facit contra Quietistas.

Quæ desumpta ex Patribus, atque potissimum ex S. Clemente Alexandrino, S. Bernardo, atque etiam ex S. Francisco Salesio Pseudomystici pro se in medium afferre possent, et revera afferunt, Bernardus de Rubeis in *Tract. de Carit.* cap. 45. et seqq. copiose explicavit, nihilque minus ex iis colligi posse, ostendit, quam quod Pseudomystici vellent.

Hac explicatione Patrum nunc omissa, ne nimis in longum progrediamur, aliqua superaddemus ex S. Thoma, ut tota ista doctrina magis magisque in bono lumine ponatur. In III. *Sentent.* dist. 29. quæst.

1. art. 4. quærit: utrum in dilectione Dei possit haberi respectus ad aliquam mercedem: respondet, haberi posse, simulque explicat, qua ratione possit, habita ratione amoris perfecti. Quod pluribus explicat in corpore, ut dicunt, articuli, paucis colligit in responsione ad 2., in qua ita habet: *dicendum, quod sine intuitu præmii serviendum est, ita quod præmium non ponatur finis ejus, quod amatur, et cui servitur, sed quod ponatur finis ipsius servitii, vel amoris.* Quare præmium etiam in amore amicitiæ intendi debet, non ita tamen, ut sit finis Dei amati, hoc est, Deus ametur propter præmium, sed ita est intendendum, ut sit finis amoris, quo Deum prosequimur. Id enim puritas amoris non solum non excludit, sed etiam exposcit, tum quia Deus statuit, nostro hujus vitæ amori erga se mercedem tribuere, tum quia visio Dei, et amor inde proficiscens sunt bonum præstantissimum, ad quod amor viæ refertur. Est igitur advertendum, amore beatifico simul attingi omnes causas diligendi Deum: in via autem caritas pluribus actibus Deum attingit: nam 1. diligit Deum summum in se bonum: 2. Deum summum nostrum bonum: 3. singulares perfectiones increatas Dei. Ad dilectionem tantum Dei summe in se, et sibi boni Patres quandoque respexerunt: ex hoc autem quam immerito Pseudomystici intulerint, eos ab amore puro omnem mercedem exclusisse, nemo non videt.

CAPUT CUARTUM.

De ea certitudine, quæ spei inesse potest.

Lutheranorum, et Calvinistarum, saltem aliquorum, error est, spem in se continere certitudinem consequendi illud bonum, quod speramus, atque spe fieri hominem, sicuti inquit Heideggerus in *Corp. Theol. Christ.* loco 22. §. 84. *non minus securum, quam timentem Deum.* Spem etiam in homine peccatore esse posse, jam ostendimus, nunc de securitate, quam spes secum potest afferre, videamus. Triplex certitudo distingui solet: alia conditionalis, qua fit, ut aliquid certum dicatur non simpliciter, sed hac, vel illa conditione semel posita: alia, qua aliquid uti certum habetur, quod vel impulsu naturæ, vel animi propensione unico modo fieri solet: hac ratione dicitur, justum agere juste: alia demum absoluta, quæ omnem hæsitationem, et quamvis formidinem excludit, et nullam conditionem præsupponit. Prima, et secunda species certitudinis convenit spei. Omnis enim, si faciat opera vitæ æternæ, eam consequitur juxta infallibilem promissionem Christi; et sicuti virtus temperantiæ regit hominem, ut non absorbeatur fluctibus cupiditatum; ita etiam virtus spei non patitur, animum sperantis aut inordinato timore deficere, aut præsumptione insipienter extolli. Si autem sermo sit de tertia specie certitudinis, spes theologica eam secundum unam rationem habet, secundum alteram non habet: habet quidem respectu omnipo-

tentiæ, caritatis, bonitatis, et promissionis divinæ: non habet, quatenus respicit nostram justitiam, atque perseverantiam, uti medium necessarium ad consequutionem finis, vel ipsam nostram salutem, tamquam finem, et rem speratam. Potest enim homo suo libero arbitrio a semel accepta justitia recedere, indeque amittere salutem æternam. Nunc ergo non multis contra Lutheranos, atque Calvinistas contendentes cum spe esse conjunctam quamdam securitatem salutis æternæ.

Prop. Cum spe non est conjuncta securitas salutis æternæ.

Prob. prop. Ne a justitia excidamus, et salute privemur æterna, hoc vero est, de quo in Sacris litteris sæpissime monemur: sed id frustra fieret, semel ac cum spe esset conjuncta securitas salutis æternæ: ergo. Prob. min. *Psal.* 2. 11. *Servite Domino in timore, et exultate ei cum tremore. Ecclesiastes* 9. 1. et seq. *Nescit homo, utrum amore, an odio dignus sit: sed omnia in futurum servantur incerta. Roman.* 11. 20. et seq. *Tu autem fide stas: noli altum sapere, sed time. Si enim Deus naturalibus ramis non pepercit, ne forte nec tibi parcat. I. Corint* 10. 12. *Que se existimat stare, videat, ne cadat. II. Corint.* 11. 3. *Timeo autem, ne sicut serpens Hevam seduxit astutia sua, ita et corrumpantur sensus vestri. Philip.* 2. 12. *Cum metu, et tremore salutem vestram operamini.* Et de se Apostolus I. *Corint.* 4. 4. *Nihil enim mihi conscius sum, sed non in hoc justificatus sum.* Constat igitur, nos sæpius moneri in Sacris litteris, ne a justitia excidamus, et vita privemur æterna. Hinc Tridentini Patres sess. 6. cap. 13. ita habent: „Nemo sibi certi aliquid absoluta certitudine polliceatur: tamen„etsi in Dei auxilio firmissimam spem collocare, et reponere omnes de„bent..... Verum tamen qui se existimant stare, videant, ne cadant, „et cum timore, ac tremore salutem suam operentur..... Formidare „enim debent, scientes, quod in spem gloriæ, et nondum in gloriam „renati sunt, de pugna, quæ superest cum carne, cum mundo, cum „diabolo."

Quæ Heideggerus cit. loco accepta ex Sacra Scriptura pro se in medium adducit, vel nullo modo ostendunt, quod ipse vellet, vel ad rem non faciunt. His igitur ipse nititur.

1. Apostolus *Roman.* 3. 2. et seq. tradit, Judæos præcellere gentibus ob promissiones sibi factas a Deo, quæ erant complendæ, licet aliqui eorum increduli fuerint.

2. Idem Apostolus *Roman.* 8. 24. ait: *Spe enim salvi facti sumus.*

3. Apostolus *Hebr.* 10. 23. repetit firmitatem spei a firmitate divinæ promissionis dicens: *Teneamus spei nostræ confessionem indeclinabilem: fidelis enim est, qui repromisit.*

4. Regius Propheta *Psal* 25. 3. ait: *Quoniam misericordia tua ante oculos meos est, et complacui in veritate tua.*

5. Isaias 32. 17. Populo Dei promittit securitatem in *sempiternum.*

Ad hæc omnia nunc ego paucis: sunt enim ea in pravum sensum detorta etiam contra ipsam significationem verborum. Unde ad 1. dico, Apostolum in citato loco hoc unum velle, de firmitate divinarum pro-

missionum populo hæbraico factarum dubitari non posse, quamvis aliqui in incredulitate perstiterint. Unde statim superaddit: *Est enim Deus verax: omnis autem homo mendax.*

Ad 2. dico cum S. Augustino epist. alias 57., nunc 187. num. 27., multa dici *in Scripturis, tamquam facta sint, quum in spe adhuc esse intelligantur.* Id autem affirmat S. Doctor expendens cit. verba Apostoli. Quæ quidem ita accipi debere, ostendit Apostolus superaddens: *Nam quod videt quis, quid sperat?* Spes igitur non efficit nos salvos, sed salutis desiderium in nobis accendit.

Ad 3. respondeo, Apostolum indeclinabilem confessionem spei nostræ reponere in fidelitate Dei promittentis. At quis unquam negaverit, Deum infallibilem esse in suis promissionibus. Quod contra Lutheranos catholici omnes volunt, hoc unum est, homines, dum vivunt, fieri posse indignos consequendi id, quod a Deo, sibi promissum habent.

Ad 4. dico, Davidem pœnitentem iis verbis præseferre, habere se ante oculos suos misericordiam Dei, atque in veritate ejus sibi complacere. Ad rem nostram profecto ista non faciunt.

Ad ult. respondeo, Deum quidem suo populo securitatem promisisse in sempiternum. At unde quis novit, se esse de populo Dei, vel in populo Dei locum, dum vivit, semper habiturum? Unde constat, quam non minus præsumptuose, quam temere dicat Heideggerus: "Amici Dei sibi relicti inimici ejusdem fieri possunt; sed ne fiant, gratia "Dei, æterna Christi intercessio, et Spiritus Sancti obsignatio efficiunt." Illud quoque constat, irrito ipsum conatu pro se in medium adducere loca Scripturæ: ea enim, quæ adducit, aliter, ac ipse vellet, intelligenda esse, modo explicavimus.

LIBER TERTIUS.

De Caritate.

Deum propter se ipsum ex caritate diligendum esse, si attendatur ad causam tum finalem, tum formalem, tum efficientem, D. Thomas ostendit 1. 2. quæst. 27. art. 3. Ex quo sane consequitur, ut caritas sit amor, et dilectio Dei propter se ipsum. Hanc etiam caritatem nobis distincte præcipi, infra ostendemus, præmissis tamen aliis, quæ secundum ordinem doctrinæ debent præcedere. Unde in 1. cap. hujus lib. agemus de notione, et divisione caritatis: in 2. de objecto materiali caritatis: in 3. de objecto formali caritatis: in 4. de caritate spectata in suis actibus: in 5. de caritate, quæ habetur in hac vita.

CAPUT PRIMUM.

De Notione, et divisione caritatis.

Plures definitiones caritatis supernaturalis, et a Deo infusæ leguntur tum in SS. Patribus, tum etiam in Theologis: illam nos cum S. Thoma 2. 2. quæst. 23. art. 1. amplectimur, quæ statuit, caritatem esse *quamdam amicitiam hominis ad Deum.* Qualis vero hæc amicitia esse debeat, explicat idem S. Doctor 1. 2. quæst. 26. art. 4. Facta igitur distinctione inter amorem amicitiæ, et concupiscentiæ, ait: "Id, quod "amatur amore amicitiæ, simpliciter, et per se amatur, quod autem "amore concupiscentiæ, non simpliciter, et secundum se amatur, sed "amatur alteri." In respons. ad 3. hæc superaddit: "Quod in amicitia "utili, et delectabili vult quidem aliquis aliquod bonum, et quantum "ad hoc salvatur ibi ratio amicitiæ: sed quia illud bonum refert ulterius "ad suam delectationem, et utilitatem, inde est, quod amicitia utilis, "in quantum trahitur ad amorem concupiscentiæ, deficit a ratione veræ "amicitiæ." Requiritur igitur, ut in ea amicitia hominis ad Deum, in qua posita est perfecta caritas, nihil deficiat ad rationem veræ amicitiæ, quia caritas perfecta solum in vera amicitia consistere potest. Consistere, inquam, potest solum in vera amicitia, si caritatis perfectæ ratio habeatur: si autem imperfectæ; ipsa quoque in quadam amicitia consistit; attamen tali, quæ propter amorem concupiscentiæ a vera amicitia deficit, sicuti Angelicus tradit. Constat igitur, caritatem sive perfectam, sive imperfectam esse quamdam amicitiam hominis ad Deum. Hinc *Joan.* 15. 15. Christus Apostolos vocat suos amicos, et Abrahamus amicus Dei fuisse dicitur *Judith.* 8. 22. et *Isai.* 41. 8., deque justis perfectis ait Regius Propheta *Psal.* 138. 17. *nimis honorati sunt amici tui Deus.*

Caritas dividitur in actualem, ea habitualem: de illa loquutus fuisse videtur S. Augustinus lib. 3. *De Doctr. Christ.* num. 16. inquiens: *Caritas est motus animi ad fruendum Deo propter se ipsum, et se, atque proximo propter Deum.* Hæc caritas secundum quamdam inchoationem potest esse etiam in peccatoribus præventis auxilio gratiæ. "Est "enim iste communis, et consuetus cursus justificationis (inquit S. Tho- "mas 1. 2. quæst. 113. art. 10.) ut, Deo movente interius animam, "homo convertatur ad Deum, primo quidem conversione imperfecta, "ut postmodum ad perfectam deveniat: *quia caritas inchoata meretur* "*augeri, ut aucta mereatur perfici*, sicut Augustinus dicit"

Caritas habitualis est habitus a Deo infusus, quo efficimur prompti ad diligendum Deum, et proximum. "Nullus autem actus (inquit S. "Thomas 2. 2. quæst. 23. art. 2.) perfecte producitur ab aliqua poten- "tia activa, nisi sit ei connaturalis per aliquam formam, quæ sit prin- "cipium actionis. Unde Deus, qui omnia movet ad debitos fines, sin- "gulis rebus indidit formas, per quas inclinantur ad fines sibi præsti-

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

»tutos a Deo, et secundum hoc *disponit omnia suaviter*, ut dicitur »*Sapient.* 8. 1. Menifestum est autem, quod actus caritatis excedit »naturam potentiæ voluntatis. Nisi ergo aliqua forma superadderetur »naturali potentiæ, per quam inclinaretur ad dilectionis actum, esset »actus ipse imperfectior actibus naturalibus, et actibus aliarum virtu»tum; nec esset facilis, et delectabilis. Quod patet esse falsum: quia »nulla virtus habet tantam inclinationem ad suum actum, sicut caritas, »nec aliqua ita delectabiliter operatur.' Notio caritatis habitualis magis distincta præ ista a S. Thoma tradita desiderari non potest.

Caritas actualis dividitur in perfectam, et imperfectam: quænam perfecta, et quænam imperfecta dici debeat, inter se Theologi non consentiunt (a). Et re quidem vera non semper perspicuum est, immo plerumque incertum, utrum hæc, vel illa caritas actualis sit perfecta, vel imperfecta. Dubitari tamen non debet, nullum locum caritati actuali, etiam imperfectæ, esse posse, semel ac res aliqua diligatur aut contra Deum, aut supra Deum, aut æqualiter Deo. Caritas actualis simpliciter perfecta dici potest illa, quæ peccatorem Deo reconciliat, priusquam Sacramentum Pœnitentiæ actu suspiciat, sicuti tradunt Tridentini Patres sess. 14. cap. 4. Contra vero caritas actualis simpliciter imperfecta est attritio, quæ vel ex turpitudine peccati, vel ex gehennæ, et pœnarum metu communiter concipitur, eaque pœnitens a Deo adjutus, a se exclusa voluntate peccandi cum spe veniæ viam sibi ad justitiam parat, sicuti cit. loco dicunt Tridentini Patres.

Tres gradus caritatis habitualis distinguit Angelicus 2. 2. quæst. 24. art. 9, hoc est, incipientium, proficientium, et perfectorum. „Nam „primo quidem (inquit) incumbit homini studium principale ad rece„dendum a peccato, et resistendum concupiscentiis ejus, quæ in con„trarium caritatis movent: et hoc pertinet ad incipientes, in quibus „caritas est nutrienda, vel fovenda, ne corrumpatur. Secundum au„tem studium succedit, ut homo principaliter intendat ad hoc, quod „in bono proficiat: et hoc studium pertinet ad proficientes, qui ad „hoc principaliter intendunt, ut in eis caritas per augmentum robo„retur. Tertium autem studium est, ut homo ad hoc principaliter in„tendat, ut Deo inhæreat, et eo fruatur: et hoc pertinet ad perfec„tos, qui cupiunt dissolvi, et esse cum Christo." Hisce paucis, atque per se manifestis explicat S. Doctor omnes gradus habitualis gratiæ: quod dum aliqui Theologi, quibusdam positis distinctionibus ipsius habitualis gratiæ, facere conati fuerunt, non eadem felicitate præstitere (b).

Illud nunc tandem advertendum, Baji propositiones 31., 32., 33., 70., et 71. jure, meritoque fuisse proscriptas, sive de caritate habituali, uti nonnulli volunt, sive de actuali perfecta, quemadmodum alii contendunt, ipse Bajus in iisdem loquutus fuerit. Nam fieri non potest, ut homo et propter caritatem conjunctus Deo, et propter

(a) Videatur de Rubeis in Tract. *De Carit.* cap. 12.
(b) Vid. de Rubeis cit. loco.

ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

peccata non remissa non conjunctus Deo simul sit: sicut etiam fieri non potest, ut homo adhuc servus peccati veram, et perfectam caritatem simul habeat: hæc enim sibi invicem eadem ratione opponuntur, ac amicitia, et inimicitia Dei. At Bajus in propositione 31. affirmat, caritatem *veram*, *et sinceram* esse posse *sine remissione peccatorum*, in propositione 70. hominem existentem *in peccato mortali* habere posse *veram*, *et perfectam* caritatem: ergo jure, meritoque recensitæ propositiones Baji proscriptæ fuerunt. Bajum in tribus primis recensitis propositionibus de caritate habituali, de actuali autem perfecta in duabus aliis fuisse loquutum, ego putaverim.

CAPUT SECUNDUM.

De objecto materiali Caritatis.

Sicut in aliis virtutibus Theologicis, ita etiam in caritate duplex objectum attendi debet, hoc est, materiale, et formale. De materiali in hoc capite, de formali in sequenti agemus. Illud dicitur objectum materiale caritatis, circa quod ipsa versatur, et primo Deus, deinde nos ipsi, et proximus noster istiusmodi objecti rationem habent. Hinc S. Augustinus lib. 3. *De Doctr. Christian.* num. *16. Caritatem* (inquit) *voco motum animi ad fruendum Deo propter ipsum, et se, atque proximum propter Deum.*

Quatuor ex caritate diligenda esse, tradit his verbis S. Augustinus lib. 1. *De Doctr. Chr.* num. 22. *Quum ergo quatuor sint diligenda, unum, quod supra nos est*, scilicet Deus; *alterum, quod nos sumus; tertium, quod juxta nos est*, scilicet proximus; *quartum, quod infra nos est*, scilicet proprium corpus. Angelicus 2. 2. quæst. 25. art. 12. sequutus S. Augustinum tradit quod: »amicitia caritatis super communicatione beatitudinis fundatur. In qua quidem communicatione unum »est, quod consideratur ut principium influens beatitudinem, scilicet »Deus: aliud est beatitudinem directe participans, scilicet homo, et »Angelus: tertium autem est id, ad quod per quamdam redundantiam »beatitudo derivatur, scilicet corpus humanum.«

Neque dilectio nostri inde excluditur, quia traditum habemus, in duobus mandatis de dilectione Dei, et proximi pendere universam legem, et Prophetas: nam, uti habet S. Augustinus *De Doctrin. Christian.* lib. 1. num. 27. »ergo quoniam non præcepto opus est, ut se quis»que, et corpus suum diligat, id est, quoniam id, quod sumus, et »id, quod infra nos est, ad nos tamen pertinet, inconcussa naturæ »lege diligimus, quæ in bestias etiam promulgata est.... restabat, ut »et de illo, quod supra nos est, et de illo, quod juxta nos est, præ»cepta sumeremus.... Finis itaque præcepti est dilectio, et ea gemina, »id est, Dei, et proximi. Quod si te totum intelligas, id est, animum, »et corpus tuum, et proximum totum, id est, animum, et corpus »ejus (homo enim ex animo constat, et corpore) nullum rerum di-

» ligendarum genus in his duobus præceptis prætermissum est.... Sed » quum dictum est: *diliges proximum tuum tamquam te ipsum*, si- » mul et tui abs te dilectio prætermissa non est."

Ait quidem Apostolus I. *ad Timot. 3. 1. in novissimis diebus instabunt tempora periculosa: erunt homines se ipsos amantes*; verum ex hisce nihil potest colligi contra dilectionem nostram. » Nam amantes » (inquit S. Thomas cit. quæst. art. 4. ad 3.) vituperantur, in quantum » amant se secundum naturam sensibilem, cui obtemperant: quod non » est vere amare se ipsum secundum naturam rationalem, ut sibi velint » ea bona, quæ pertinent ad rationem: et hoc modo præcipue ad ca- » ritatem pertinet diligere se ipsum."

Dilectioni autem corporis non obstat illud Pauli *Roman. 7. 24. quis me liberavit de corpore mortis hujus?* Apostolus enim » volebat (inquit S. » Thomas cit. quæst. art. 3. ad 1.) carere infectione concupiscentiæ, quæ » remanet in corpore, et corruptione ipsius, quæ aggravat animam, ne » possit Deum videre. Unde signanter dixit *de corpore mortis hujus*." Et in resp. ad 2. ait, quod » per opera, quæ per corpus agimus, ad » perfectam Dei fruitionem possumus pervenire. Unde ex fruitione ani- » mæ redundat quædam beatitudo ad corpus, scilicet *sanitatis, et in- » corruptionis vigor*, ut Augustinus dicit in epistola ad Dioscorum (a.) » Et ideo quia corpus aliquo modo est particeps beatitudinis, potest di- » lectione caritatis amari."

CAPUT TERTIUM.

De objecto formali Caritatis.

Objectum formale caritatis, hoc est, prima; præcipua, et omnino perfecta ratio, sub qua caritas respicit suum objectum, est ipsa divina bonitas in se spectata: aliæ autem rationes, sub quibus diligitur Deus, sunt secundariæ. » Dicendum (ita Angelicus 2. 2. quæst. 23. art. » 5. ad 2.) quod caritate diligitur Deus propter se ipsum: unde una » sola ratio diligendi attenditur principaliter a caritate, scilicet divina » bonitas, quæ est ejus substantia secundum illud Psal. 105. *1. Confi- » temini Domino, quoniam bonus.* Aliæ autem rationes ad diligendum » Deum inducentes, vel debitum dilectionis facientes, sunt secundariæ, » et consequentes ex prima." Quare ratio formalis primaria caritatis est Deus, prout est in se infinite bonus, et sua ipsa bonitas, seu prout est bonus in se: ratio formalis secundaria est Deus communicans nobis sua dona, seu prout est bonus nobis. Quando sub hac altera ratione Deum diligimus, eum diligere dicimur amore concupiscentiæ, ideoque prout est bonus nobis. Hujusmodi amor concupiscentiæ est recte ordinatus, castus, et sanctus, quum eo ducamur ad Deum diligendum

(a) Olim. 56., nunc 118.

propter bona, quæ nobis Deus promisit, et confert, illaque etiam in Deum, sicuti in ultimum finem, referamus.

Una semper Theologorum sententia fuit, tam auctoritati Patrum, quam Sacræ Scripturæ firmiter innixa, aliam esse caritatem amicitiæ (a) qua Deum diligimus, prout est in se bonus, aliam concupiscentiæ, qua diligimus Deum, prout est bonus nobis. Hanc distinctionem de medio tollere, Bolgenius conatus fuit, et amorem amicitiæ, quo Deum diligimus, prout est in se bonus, fictitium esse contendit, a scholasticis inventum, nullumque tum in SS. Patribus, tum in Sacris litteris habere fundamentum (b). Bolgenio Alphonsus Muzzarellius sese valide opposuit (c); idemque fecit Joachimus Cortesius, (d) qui auctoritate tum SS. Patrum, tum Scripturæ, atque etiam rationibus Theologicis inculcatis tam ab antiquis, quam a recentioribus Theologis, evicerunt, caritatem distingui debere in amorem amicitiæ, quo Deum diligimus prout est in se bonus, et in amorem concupiscentiæ, quo diligimus Deum, prout est bonus nobis. Hanc sententiam nos sequimur, et tuemur, etiam mente cogitare refugientes, in caritate Dei nullum esse locum amori amicitiæ, quo diligimus Deum, prout est in se bonus, quoque revera attracti infinita, atque intrinseca bonitate Dei, quodammodo rapimur in amorem hujusmodi summi boni in se spectati.

Hic illud præmonendum arbitramur, divina attributa, licet inter se realiter nullo modo distincta, tamen secundum rationem unum ab altero recte distingui posse, et revera distingui, ita ut mente nostra unum tum cogitatione, tum etiam meditatione complectamur, non vero alterum. Eadem ratione licet Deus simul sit et in se, et nobis bonus; tamen nostro amore distincte tendere in eum possumus, et revera tendimus, tum quatenus in se, tum quatenus nobis est bonus.

Item adverti debent, spem, et amorem concupiscentiæ pro uno, eodemque haberi non posse, proindeque amor concupiscentiæ ad spem non est referendus. Nam, sicuti ait S. Thomas 2. 2. quæst. 16. art. 6. ad 3., »spes facit tendere in Deum, sicut in quoddam finale adi»piscendum, et sicut in quoddam adjutorium efficax ad subveniendum: »sed caritas proprie facit tendere in Deum, uniendo affectum hominis »Deo, ut scilicet homo non sibi vivat, sed Deo." Quæstio nunc igitur est, utrum etiam per caritatem amicitiæ, qua Deum diligimus, prout est in se bonus, affectus noster uniatur Deo, an vero una tantum caritate concupiscentiæ, qua Deum diligimus, prout est bonus nobis, noster affectus uniatur Deo.

(a) Vid. quæ de notione caritatis diximus cap. 1. hujus lib.

(b) Vid. Dissertatio inscripta: *Della Carità o amor di Dio*, et alterum opus ejusdem Auctoris: *Rischiaramenti in confermazione, e difesa della Dissertazione ec.*

(c) Vid. *Trqct. Theologicus de carit. editus Bononiæ an.* 1792.

(d) Vid. *Anti-Bolgeniana Dissert. de amore Dei* edita Foro Livii anu. 1790., atque alterum Opusculum in eamdem rem ab eodem Auctore editum.

Qui hoc volunt, inaniter sane laborant, dum in medium proferunt multa accepta tum ex Sacris litteris, tum ex SS. Patribus, quibus constat, nos duci, sive excitari ad Deum diligendum ob plura, et prope infinita bona, quæ in hac vita ab eo recipimus, maxime vero ob felicitatem æternam, quam omnes, qui diligunt illum, sibi paratam habent. Inaniter, inquam, laborant, quasi vero quisquam negaret, Deum diligi non posse, prout est bonus nobis, aut fieri non posset, ut distincto actu Deus diligeretur, quatenus est bonus in se, semel ac etiam diligeretur, prout est bonus nobis. Quapropter ad rem nostram illa non faciunt, atque uti talia sunt omnino prætereunda. Solo igitur amore concupiscentiæ Deum a nobis diligi posse, eoque tantum nos duci in tota dilectione Dei, hoc sane est, quod illis ostendendum incumbit auctoritate Scripturæ, atque SS. Patrum: quod nunquam profecto præstiterunt, aut aliquando præstare poterunt.

Prop. Amor amicitiæ, quo diligimus Deum, quatenus est in se bonus, in caritate Theologica locum, et quidem primum, habet.

Prob. prior pars prop. ex iis, quæ in rem nostram habet Regius propheta *Psal.* 118., quem ita auspicatur v. 1. *Beati immaculati in via, qui ambulant in lege Domini.* His verbis Sanctus propheta suum erga Deum amorem amicitiæ exprimit, quum actus desiderio glorificationis Dei, et impulsus displicentia offensæ Dei, quodammodo suspirans dicit, eos beatos, qui in via se immaculatos servant, et ambulant in lege Domini. Unde superaddit: vv. 5. et 10. *Utinam dirigantur viæ meæ ad custodiendas justificationes tuas.... Justificationes tuas custodiam.... In toto corde meo exquisivi te, ne repellas me a mandatis tuis.* Dirigi ergo suas vias ad custodiendas justificationes Dei, hoc unum est, quod David gemebundus postulat, simulque justificationes Dei se custoditurum asseverat, oratque Deum, ne se repellat a mandatis suis, quoniam toto corde ipsum exquirebat. Hæc omnia sunt profecto animi diligentis Deum propter se ipsum, nihilque magis metuentis, quam transgressionem divinorum mandatorum, quatenus per eam Deo, qui est summe bonus, injuria irrogatur: ergo hujusmodi animi dilectio talis est, ut in Deo sistat, prout est in se bonus.

At David dicit: v. 112. *inclinavi cor meum ad faciendas justificationes tuas in æternum propter retributionem.* Dicit sane: verum anne sancti tum Veteris, tum Novæ legis etiam propter retributionem præcepta Dei non servarunt, habueruntque propterea amorem concupiscentiæ purum, castum, et sanctum erga Deum? Hoc negari a nemine potest, sed neque illud ab aliquo negari potest, amore Dei summi in se boni ductos quoque fuisse ad divina mandata servanda, sicuti verba Davidis manifeste præseferunt.

Verum adhuc parumper quoad rem istam sistamus In *Psal.* 118. inquit igitur Regius propheta: v. 53. 139. et 158. *Defectio tenuit me pro peccatoribus derelinquentibus legem tuam.... Tabescere me fecit zelus meus, quia obliti sunt verba tua inimici mei....Vidi prævaricantes, et tabescebam, quia eloquia tua non custodierunt.* Quapropter Da-

vid quamdam interiorem defectionem patiebatur pro peccatoribus derelinquentibus legem Dei, hoc est, quia peccatores derelinquerent legem Dei, indeque dicit, suum zelum tabescere se fecisse, quia inimici sui obliti erant verba Dei, et dum videret prævaricantes, se tabescere, quia ipsi non custodierunt eloquia Dei. Tanta igitur caritate erga Deum David ferebatur, ut interius contristaretur, deficeret, atque tabesceret, quia peccatores derelinquebant legem Dei: ergo ob injuriam Deo irrogatam patiebatur interiorem defectionem, atque tabescebat: ergo ob amorem Dei in se spectati, et in se boni; nullo autem modo ob amorem concupiscentiæ castæ.

Nunc in eamdem rem aliqua desumpta ex novo Testamento, et ea quidem in comprobationem alterius partis propositionis nostræ in medium proferamus. Profecto caritas, quam Deus Pater erga nos, et Christus erga suum Patrem, atque proximos præsetulerunt, amicitiam simpliciter perfectam, præstantissimamque benevolentiam præseferunt, nullum vero amoris concupiscentiæ signum, vel levissimum, in illa apparet. Id primo probatur quoad Deum Patrem, deinde quoad Christum. *Joan.* 3. 16. et seq. hæc habentur: »Sic enim Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret: ut omnis, qui credit in eum, »non pereat, sed habeat vitam æternam. Non enim misit Deus filium »suum in mundum, ut judicet mundum, sed ut salvetur mundus per »ipsum." Anne sibi quispiam fingere potest, amorem concupiscentiæ in hisce verbis latitare? Profecto purus, putusque amor amicitiæ, præstantissimæque benevolentiæ in iisdem sese omnino exhibet? Sicut Deus Pater misit suum Filium in hunc mundum, ut mundus per ipsum salvaretur; ita Christus venit in hunc mundum, ut eumdem salvaret: quod sane sua incarnatione, passione, atque morte præstitit. Amore concupiscentiæ ductum non fuisse Christum ad tantum opus perficiendum, sed in eo peramenter respexisse ad salutem hominum, evidentissima Sacra eloquia neminem dubitare sinunt. Ex quibus nunc ita: Christus *Matt.* 5. 48. hæc omnibus indixit: *Estote ergo perfecti, sicut Pater vester cœlestis perfectus est*: Apostolus *Ephes* 5. 1. et seq. *Estote ergo imitatores Dei: sicut filii charissimi: et ambulate in dilectione sicut et Christus dilexit nos, et tradidit semetipsum pro nobis oblationem.* Quum ergo caritas sit virtus præstantissima omnium, eaque singulariter perfectionem Dei, et Christi imitemur, ex his constat, tum caritas, quam Deus Pater erga nos exhibuit in redemptione nostra, tum dilectionis, quam Christus erga nos habuit, aliquam similitudinem exprimere in nobis contendere debere: sed caritas, quam Pater exhibuit in redemptione nostra, fuit puræ amicitiæ, perfectissimæque benevolentiæ, sicut etiam dilectio, quam Christus habuit erga nos: ergo imaginem hujusmodi caritatis exprimendam in nobis juxta Divina eloquia contendere debemus. Caritas ergo amicitiæ, et benevolentiæ est illa potissimum, quæ in Sacris litteris inculcatur. In iisdem autem id præcipue inculcari, quod non datur, quisnam tandem auserit dicere?

Quæ multa possemus, testimonia Patrum in hanc rem in medium

non afferimus, ne nimis in longum progrediamur: aliunde autem ex Sacris litteris abunde constat de perfecta caritate, quam omnes scholæ tuentur. Illud unum tantum, quod jam monuimus, iterum monendum arbitramur, hoc est, nihil proficere illos, qui hac in re contra, ac nos, sentiunt, dum congerunt loca Patrum, in quibus traditur, nos duci ad Deum diligendum, quia est bonus nobis: oportet enim, ut ultra pergant, atque ostendant auctoritate Patrum, nullum alium amorem caritatis præter illum dari. De illo enim nemo contra contendit: de amore autem amicitiæ, et benevolentiæ non minus auctoritate Sacrarum litterarum, quam SS. Patrum scholæ omnes contra contendunt.

Quapropter, prætermissis nunc iis, quæ deprompta ex Patribus pro amore concupiscentiæ in medium afferuntur, utpote quæ ad rem nostram non faciunt, illud tandem animadvertendum censemus, eos, qui pro unitate amoris concupiscentiæ pugnant, minus recte conari, amorem amicitiæ, et benevolentiæ ad amorem concupiscentiæ inde trahere, quia amor amicitiæ, et benevolentiæ quamdam delectationem, et fruitionem parit in animo amantis. Nam ex hoc sequeretur, Deum Patrem habuisse erga suum Filium amorem concupiscentiæ, ideoque minorem eo, quem plerique parentes habent erga suos filios. Hoc autem falsum est, quum legatur *Matt.* 17. 5. *Hic est filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui, ipsum audite.* Unde ita apposite ad rem nostram S. Thomas 1. 2. quæst. 30. art. 3. "Ad amorem autem caritatis ex "necessitate sequitur gaudium: omne enim gaudens gaudet ex conjunc- "tione amati; caritas autem semper habet præsentem Deum, quem amat "secundum illud I. *Joan.* 4. 16. *Qui manet in caritate, in Deo manet,* "*et Deus in eo.* Unde sequela caritatis est gaudium." Usque modo de caritate amicitiæ; et benevolentiæ, quæ pro se habet non solum animas pias, quæ hoc amore sæpe Dei gratia percelluntur, sed etiam pueros, qui tum a parentibus, tum a Parochis edocti noverunt, præstantioris esse caritatis, diligere Deum propter se, seu ut est in se bonus.

CAPUT CUARTUM.

De Caritate spectata in suis actibus.

Tria in hoc capite ostendemus: primum est; Spiritum Sanctum in nobis per se immediate non producere actum caritatis: alterum; caritatem non esse virtutem generalem, sed singularem ab aliis quibusque distinctam: tertium; præceptum diligendi Deum affectu interiori caritatis esse distinctum ab aliis præceptis. Primum propugnabimus contra Magistrum sententiarum, qui lib. 1. dist. 17. § 8 asserit, actus ceterarum virtutum Spiritum Sanctum operari, *mediantibus virtutibus, quarum sunt actus*, at actum diligendi *per se tantum* absque medio alicujus virtutis: alia duo, contra illorum sententiam hæreticam, quam damnavit Alexander VIII. die 14. Augusti 1690., quæ hæc est: "Bo- "nitas objectiva constitit in convenientia objecti cum natura rationali;

»formalis vero in conformitate actuum cum regula morum. Ad hoc »sufficit, ut actus moralis tendat in suum finem ultimum interpretative; hunc homo non tenetur amare neque in principio, neque in »decursu vitæ suæ moralis." Falsum fundamentum istorum primo loco convellendum est, videlicet caritatem non esse virtutem distinctam ab aliis, deinde ostendenda obligatio eliciendi actus caritatis.

Prop. I. Spiritus Sanctus actum caritatis Dei in anima immediate non producit, sed in ea illum infundit, quo ipsa fit activum principium actus amoris erga Deum.

Prob. prop. Apostolus *Roman. 5. 5.* ait: *Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis.* Quare, sicut ait S. Thomas lect. 1. in cit. locum, caritas *dicitur diffusa in cordibus nostris, id est, quia ad omnes mores, et actus animæ perficiendos se extendit.* Hinc Apostolus uberius recenset qualia, et quanta operatur caritas diffusa in cordibus nostris. Si ergo caritas est quid diffusum in cordibus nostris a Spiritu Sancto, si hæc diffusa caritas in cordibus nostris multiplicia ea bona operatur, quæ Apostolus commemorat; inde consequitur, caritatem esse quidem a Spiritu Sancto, non vero a Spiritu Sancto immediate in anima produci actum caritatis, sed ab infusa caritate esse in anima principium activum dilectionis Dei, multorumque præclarissimorum operum, quæ fiunt propter Deum. Hinc S. Augustinus *de Spir. et litt.* num. 56. »Caritas quippe Dei (inquit) »dicta est diffundi in cordibus nostris, non qua nos ipse diligit, sed »qua nos facit dilectores suos; sicut justitia Dei, qua justi ejus mu»nere efficimur; et Domini salus, qua nos salvos facit; et fides Je»su Christi, qua nos fideles facit."

Opinio falsa Magistri sententiarum repugnat etiam doctrinæ traditæ a Patribus Tridentinis sess. 6. cap. 7. ipsi enim statuunt, in justificatione impii communicari merita Christi, dum »Per Spiritum Sanc»tum caritas Dei diffunditur in cordibus eorum, qui justificantur, at»que ipsis inhæret. Unde in ipsa justificatione cum remissione peccato»rum hæc omnia simul infusa accipit homo per Jesum Christum, »cui inseritur, fidem, spem, et caritatem." Quare caritatem in anima justificati inhærentem faciunt, contra ac sentit Magister sententiarum, et per Jesum Christum infundi caritatem eodem modo, quo fides, et spes infunditur. Ille autem hoc de fide, et spe concedit, de caritate autem negat: *Per fidem enim, et per spem* (inquit) *prædictos operatur actus* (Spiritus Sanctus): *diligendi vero actum per se tantum sine alicujus virtutis medio operatur.* Est autem nimis perspicua ratio, quam S. Thomas 1. 2. quæst. 23. art. 2. contra affert inquiens: »Non enim motus caritatis ita procedit a Spiritu Sancto mo»vente humanam mentem, quod humana mens sit mota tantum, et »nullo modo sit principium hujus motus, sicut quum aliquod cor»pus movetur ab aliquo exteriori movente. Hoc enim est contra ra»tionem voluntarii.... Unde sequeretur, quod diligere non esset vo»luntarium; quod implicat contradictionem; quum amor de sui ra-

»tione importet, quod sit voluntarius." Constat igitur, Spiritum Sanctum immediate non producere in anima actum caritatis Dei, sed in ea illum infundere, quo ipsa fit activum principium actus amoris erga Deum.

Suæ falsæ opinionis fundamentum in auctoritate S. Augustini Magister sententiarum reposuit, cujus plura loca desumpta ex lib. 8. et 15. *de Trinit.* in medium protulit: verum ex iis, quæ ex lib. *de Spirit. et litt* S. Doctoris jam delibavimus, constat, quo sensu ipse voluerit, dilectionem nostram erga Deum, et proximum esse Spiritum Sanctum (a).

Prop. II. Caritas non est virtus generalis, sed singularis ab aliis quibusque virtutibus distincta.

Prob. prop. Apostolus I. *Corint.* 13. pluribus donis, atque virtutibus semel enumeratis, caritatem iis omnibus præstantiorem esse dicit; immo inter virtutes theologicas primum illi locum his verbis tribuit v. 13: *Nunc autem manent fides, spes, caritas, tria hæc, major autem horum caritas.* Sed si caritas non esset virtus singularis ab aliis quibusque virtutibus distincta, eam Apostolus iisdem præferre non potuisset, multoque minus dicere, caritatem esse majorem fide, et spe, quæ profecto sunt virtutes singulares: ergo caritas non est virtus generalis, sed singularis ab aliis quibusque virtutibus distincta. *Ad Galat.* 5. 22. et seq fructus spiritus recenset Apostolus, et quidem primo loco caritatem, deinde autem gaudium, pacem, patientiam, benignitatem, bonitatem, longaminitatem, mansuetudinem, fidem, modestiam, continentiam. castitatem: sed hæc omnes aliæ virtutes et in se, et ab invicem sunt distinctæ: ergo etiam de caritate idem dicatur oportet. Hinc Apostolus I. *ad Timot.* 4. 12. illum hortatur, ut sit exemplum fidelium *in verbo, in conversatione, in caritate, in fide, in castitate.* Verum non est, cur in rem tam perspicuam alia in medium proferamus, vel a Sacris litteris, vel ex SS. Patribus accepta.

Dices. Apostolus I. *Corint.* 13. 4. et seq. ait: *Caritas patiens est, benigna est; caritas non æmulatur, non agit perperam &c.* Uno Verbo: omnium fere virtutum exercitium ad caritatem refert. Hinc S. Augustinus *De Perfect. just. homin.* num. 11. ait: *Et forte generalis prohibitio est: non concupisces; et generalis jussio diliges.* Ergo caritas est virtus generalis.

R. Ex Apostolo hoc unum colligi, videlicet, caritate fieri, ut omnia opera virtutis impleantur: »Postquam Apostolus (inquit S. Thomas »lect. 2. in cit. locum) ostendit, caritatem esse adeo necessariam, quod »sine ea nullum spiritale donum sufficiat ad salutem, hic ostendit, eam »esse adeo utilem, et efficacis virtutis, quod per eam omnia opera virtutis impleantur." Quapropter caritas, utpote virtus distincta a ceteris, iisdemque præcellentior, duo quoad exercitationem illarum facit:

(a) Vid. S. Thomas 1. 2. quæst. 23. art. 2. ad 1. explicans quæ habet S. Augustinus in lib. tum 8., tum 15. *de Trinit.*

1. ut opera sint perfecta: 2. ut per eam cuncta opera salutis impleantur. Quod sane præstare non posset, si ipsa non esset distincta, singularisque virtus.

Quo sensu S. Augustinus in cit. loco accipi debeat, explicat Angelicus 2. 2. quæst. 23. art. 4. ad 3.: »Præceptum (inquit) de diligendo "dicitur esse jussio generalis, quia ad hoc reducuntur omnia alia præ"cepta sicut ad finem secundum illud I. *ad Timot.* 1. 5. *finis præcepti* "*est caritas.*" Eodem in loco in resp. ad 1. tradit rationem, propter quam caritas ponitur in definitione omnium virtutum: inquit enim: "Dicendum, quod caritas ponitur in definitione omnis virtutis, non "quia sit essentialiter omnis virtus, sed quia dependent ab ea aliqualiter "omnes virtutes." Hoc est, sicut ipse infra explicat art. 7. et 8. quia sine caritate nulla virtus potest esse vera, atque perfecta. Semel ac ista doctrina præ oculis habeatur, facile explicantur quæ desumpta ex Patribus contra propositionem nostram possunt opponi.

Prop. III. Præceptum diligendi Deum interiori affectu caritatis et est distinctum ab aliis præceptis, et distincte obligat fideles.

Prob. prop. Caritas non est virtus generalis, sed singularis ab aliis quibusque virtutibus distincta, sicuti modo ostendimus: ergo caritas, non secus ac aliæ virtutes theologicæ, et morales, ad suos proprios actus ordinata esse debet: sed primus, præcipuusque actus caritatis nobis præcipitur illo mandato, quod tam in Veteri, quam in Nova lege potissimum, atque singulariter inculcatum habemus: *Diliges Dominum ex toto corde tuo, ex tota anima tua, et ex tota fortitudine tua:* ergo præceptum diligendi Deum interiori affectu caritatis est distinctum a quibusvis aliis præceptis. S. Augustinus expendens illud præceptum tum Veteris, tum Novæ legis, ita acute pro suo more *Serm., de Diversis*, alias 1., nunc 34. num. 7. *Quid remanet* (ait) *de corde tuo, unde diligas te ipsum? quid de anima tua? quid de mente tua? Ex toto, inquit. Totum exigit te, qui fecit te.* Verum me pudet de re tam clara, tam aperta, ab homine tam naturaliter debita Deo, a quo tanta ipse habet, longeque majora debet in altera vita sibi repromittere, ultra disserere contra nonnullos, qui lumen rationis una cum pietate erga Deum exuisse videntur. Cum Apostolo igitur I. *Corint.* 16. 22. dico: *Si quis non amat Dominum Jesum Christum, sit anathema.*

Dices. Apostolus Joannes in epist. 1. 3. 18. ait: *Non diligamus verbo, neque lingua, sed opere et veritate:* et 5. 3. *Hæc est enim caritas Dei; ut mandata ejus custodiamus.* Ex his constat, amorem quidem effectivum, qui elucet in exercitio bonorum operum, et in adimpiendo mandata divina, non vero affectivum, qui sese prodit in distinctis actibus amoris, nobis a Deo præcipi tum in Deuteronomio, tum in Evangelio.

R. Utrumque amorem nobis præcipi a Deo: Actus enim caritatis »(inquit S. Thomas 1. 2. quæst. 10. art. 10.) dupliciter considera»ri potest: uno modo secundum quod est quidam actus per se; et »hoc modo cadit sub præcepto legis, quod de hoc specialiter datur,

"scilicet ; *Diliges Dominum Deum tuum* : et *diliges proximum* "*tuum*.... Alio modo potest considerari actus caritatis secundum quod "est modus actuum aliarum virtutum, hoc est, secundum quod ac- "tus aliorum virtutum ordinatur ad caritatem, quæ est *finis præ-* "*cepti*, ut dicitur I. *ad Timot.* 1. 5." Quare præceptum caritatis tum in Veteri, tum in Nova lege inculcatum primo quidem complectitur quemdam actum per se, quo immediate tendimus in ipsum Deum, deinde vero actus aliarum virtutum, quarum præcepta, si ad caritatem non referantur, ad vitam æternam conducere non possunt. Præter hoc autem caritas Dei infusa in cordibus nostris illud facit, ut non verbo, et lingua, sed opere diligamus, atque veritate, et ut custodiamus mandata Dei Ad quæ sane duo respexit S. Joannes in duobus cit. locis. Caritas enim erga Deum custodiam Divinorum mandatorum secum importat juxta illud Christi *Joann.* 14. 23. *Si quis diligit me, sermonem meum servabit.*

C. *Joan.* 14. 21. ait Christus: *Qui habet mandata mea, et servat ea, ille est, qui diligit me*: sed præceptum, quod impletur, dum alia præcepta servantur, non est præceptum distinctum ab illis, atque singulare: ergo præceptum caritatis Dei non est distinctum, atque singulare.

R. Cum S. Thoma lect. 5. in cit. caput *Joannis*, in qua ita habet: "Quum enim diligere aliquem sit velle ei bonum, et desiderare, quæ "ipse vult, non videtur vere diligere, qui non facit voluntatem amati, "nec exequitur, quæ scit eum velle. Qui ergo non facit voluntatem Dei, "non videtur eum vere diligere, et ideo dicitur. *Qui habet mandata* "*mea, et servat ea, ille est, qui diligit me*, id est, qui habet veram "dilectionem ad me." Quare singulare præceptum caritatis non impletur per custodiam divinorum mandatorum; attamen hæc custodia est argumentum caritatis inhærentis. Hinc advertit Angelicus, Christum illis verbis: *Si diligitis me &c.* præseferre, se supponere in discipulis amorem erga se.

C. S. Bernardus Serm. 50. *in Cantica* num. 2. sentit, mandatum de Deo toto corde diligendo spectare ad caritatem *in actu*, quæ est *operis*, non vero ad caritatem *in affectu*, quia hæc in præsenti vita non potest ea haberi ratione, qua præcipitur, licet *secundum initium, et profectum* haberi possit. Igitur præceptum caritatis traditum tum in Veteri, tum in Nova lege respicit opera, non vero interiorem affectum cordis.

R., adversarios immerito niti tantopere auctoritati S. Bernardi. Fatendum quidem est, S. Bernardum sequi illam sententiam, quæ præceptum dilectionis refert ad caritatem in actu, non vero ad caritatem in affectu. Verumtamen non negat, nullo quo modo repugnat, magis referri posse ad caritatem in affectu, quam ad caritatem in effectu: *aut si placet* (inquit loco cit.) *tibi magis de affectuali* (caritate) *datum fuisse mandatum, non inde contendo*: atque vult solummodo, ut sibi concedatur, præceptum in hac vita adimpleri non posse,

sicut in altera adimplebitur, si de caritate affectuali illud intelligatur. In quo sane nullus S. Bernardo repugnaverit. Hoc semel constituto, dicit S. Bernardus (num. 3.) se quidem consentire, *affectualem legem fuisse mandatam*; tamen pluribus, quæ ipse in medium protulit, suadere contendit, mandatum legis ad actualem caritatem potius referri. Singulariter profecto secundum illam rationem refertur, quatenus caritas sine operibus mortua est, atque ille Deum revera diligit, qui habet mandata Dei, et servat ea. Ceterum explicans S. Bernardus præceptum dilectionis Dei primum locum tribuit caritati affectuali, deinde vero secundum actuali *Serm.* 20. *in Cantica* num. 4. inquiens: »Dilige ergo »Dominum Deum tuum toto, et pleno cordis affectu: dilige tota ra»tionis vigilantia, et circunspectione: dilige ex tota virtute, ut ne mori »pro ejus amore pertimescas."

Alios errores proscriptos ab Apostolica Sede de eliciendo actu amoris erga Deum vel semel in vita, vel tantum intra quinquennium, vel quando ad justificationem tenemur, aliumque modum non habemus, quo justificari possimus, Theologis moralibus refellendos reliquimus.

CAPUT QUINTUM.

De Caritate, quæ habetur in hac vita.

Caritatem semel habitam in hac vita et amitti, et augeri posse, eamque non esse perfectam, tria sunt capita doctrinæ, de quibus nunc agemus. Justos post baptismum non posse amittere caritatem, et si amiserint, eos in baptismate quidem lotos, non vero justificatos fuisse, docuit Jovinianus, teste S. Hieronymo lib. 2. adversus eumdem cap. 1. Beguardi, atque Begninæ, caritatem amitti non posse, inde effutierunt, quia sicuti in Clementina *Ad nostrum Tit. de Hæreticis* legitur, »homo in vita præsenti tantum, et talem perfectionis gradum potest »acquirere, quod reddetur penitus impeccabilis, et amplius in gratia »proficere non valebit." Caritatem amitti non posse, quamvis ex diverso principio, tuentur etiam Lutherani, et Calvinistæ (a) quos Tridentina Synodus damnavit sess. 6. can. 23. Tribus propositionibus dogma catholicum tuebimur.

Prop. I. Semel habita caritas amitti potest in hac vita.

Prob. prop. Apostolus *ad Galat.* 3. 3. ita illos reprehendit: *Sic stulti estis, ut quum spiritu cœperitis, nunc carne consummemini.* Item *ad Galatas 6. 9. Bonum autem facientes, non deficiamus: et* I. *Corint. 10. 12. Itaque qui se existimat stare, videat, ne cadat.* Hinc est, ut in Sacris litteris nobis sæpe inculcatum legamus, ut ab omni malo caveamus. Quod sane frustra inculcaretur, semel ac caritatem amittere non possemus. »Sic ergo (inquit S. Tho-

(a) Vid. Heideggerus in *Corp. Theol Christ.* loco 24. num. 5., et Calvinus *Instit.* lib. 2. cap. 3. § 11.

»mas 2. 2. quæst. 24. art. 11.) caritas patriæ, quia replet, totam »potentialitatem rationalis mentis, in quantum scilicet omnis actualis »motus ejus fertur in Deum, inamissibiliter habetur. Caritas autem »viæ non sic replet potentialitatem sui subjecti, quia non semper »actu fertur in Deum. Unde quando actu in Deum non fertur, po»test aliquid occurrere, per quod caritas ammitatur."

Hac autem ratione nostra propositio auctoritate Divinarum scripturarum inde quoque confirmatur, quia in iisdem suadetur peccatoribus, etiam renatis fonte baptismatis, ut suorum peccatorum pœnitentiam agant; ita etiam Patrum auctoritate confirmatur, qui in suis Operibus omni ope contendunt, fideles, qui recesserunt a Deo, in viam salutis revocare. Quare sicut in Sacris litteris tamquam certum supponitur, decidere posse fideles a statu gratiæ, et quandoque revera decidere; ita etiam Patres idem supponunt.

Dices I. *Joan.* 2. 9. hæc leguntur: *Omnis, qui natus, est ex Deo, peccatum non facit, quia semen ipsius in eo manet, et non potest peccare, quoniam ex Deo natus est:* igitur caritas semel habita non potest amitti.

R. cum S. Thoma cit. art. ad 1. »Dicendum, quod auctoritas »illa loquitur secundum potestatem Spiritus Sancti, cujus conserva»tione a peccato immunes reddimur, quos ipse movet, quantum »voluerit." Quandiu igitur in eo, qui ex Deo natus est, manet semen illius, peccare ipse non potest. Nam sicut superaddit Angelicus ad 2. »Caritas, quæ deficere potest ex ipsa ratione caritatis, »vera caritas non est....sed si caritas amittatur ex mutabilitate sub»jecti contra propositum caritatis, quod in suo actu includitur, hoc »non repugnat veritati caritatis."

C. Apostolus I. *Corint.* 13. 8. ait: *caritas numquam excidit:* sed quod numquam excidit. non potest amitti: ergo.

R. explico sensum Apostoli: ipse igitur in hoc loco duo proponit, hoc est, et permanentiam caritatis, et defectionem aliorum donorum. Unde postquam dixit: *sive prophetiae evacuabuntur*, superaddit: *caritas numquam excidit.* Quibus sane significavit, defectura dona supernaturalia, non quidem propter peccatum, sed propter supervenientem gloriam in altera vita, in qua sane caritas non solum non excidet, sed etiam perficietur (a).

Prop II. Caritas in hac vita semper magis augeri potest.

Prob. prop. *Proverb.* 4. 18. dicitur, quod: *Justorum autem semita, quasi lux splendens procedit, et crescit usque ad perfectum diem*, hoc est diem æternæ felicitatis. Apostolus *Ephes.* 4. 15. *Veritatem autem facientes in caritate, crescamus in illo per omnia, qui est caput Christus.* Et *Apoc.* 22. 11. *Qui justus est, justificetur adhuc, et sanctus sanctificetur adhuc.* Unde Tridentini Patres sess. 6. cap. 10. explicantes augmentum caritatis ajunt: "Hoc vero justitiæ incrementum petit

(a) Vid. S. Thomas in cit. locum lect. 3.

"Sancta Ecclesia, quum orat: da nobis fidei, spei, et caritatis augmen-"tum." Et can. 23. anathema dicit illi, qui affirmaverit: "Justitiam "acceptam non conservari, atque etiam non augeri coram Deo per "bona opera." Angelicus 2. 2. quæst. 24. art. 4. ita in hanc rem: "Ex "hoc enim dicimur esse viatores, quod in Deum tendimus, qui est ul-"timus finis nostræ beatitudinis. In hac autem via tanto magis procedi-"mus, quanto Deo magis propinquamus, cui non appropinquatur pas-"sibus corporis, sed affectibus animi. Hanc autem propinquitatem facit "caritas, quia per ipsam mens Deo unitur. Et ideo de ratione caritatis "viæ est, ut possit augeri. Si enim non posset augeri, jam cessaret viæ "progressus."

Istud autem augmentum caritatis fieri secundum augmentum corporeum in animalibus, et plantis, tradit idem Angelicus cit. quæst. art. 6. In animalibus igitur, et plantis augmentum non fit quovis intervallo temporis, sicut contingit in motu locali; sed primo natura in illis quamdam dispositionem operatur, postea vero augmentum. »Ita etiam »(inquit Angelicus) non quolibet actu caritatis caritas actu augetur; »sed quilibet actus caritatis disponit ad caritatis augmentum, in »quantum actu caritatis homo redditur promptior iterum ad agendum »secundum caritatem, et, caritate crescente, homo prorumpit in ac-»tum ferventiorem dilectionis, quo conetur ad caritatis profectum: et »tunc caritas augetur in actu."

Prop. III. Caritas in hac vita non potest esse ita perfecta, ut ulterius perfici non possit.

Prob. prop. De veritate hujus propositionis ex præcedenti constat. Semel ac enim aliquid semper magis perfectum fieri possit, dici simpliciter perfectum nullo modo debet: ergo si caritas in hac vita augeri semper potest, ipsa in hac vita ad suam ultimam perfectionem non attingit. Hinc Apostolus *ad Philip.* 1. 9. et seq. ait: *Et hoc oro, ut caritas vestra magis ac magis abundet in scientia, et in omni sensu: ut probetis potiora, ut sitis sinceri, et sine offensa in diem Christi.* Et *Ephes. 4. 15. Veritatem autem facientes in caritate, crescamus in illo per omnia, qui est caput Christus.* Caritas ergo semper magis ac magis potest abundare in nobis, semperque magis per caritatem in Christo possumus crescere. »Sic ergo justificati (inquiunt »Tridentini Patres sess. 6. cap. 10.) et amici Dei, ac domestici facti, »euntes de virtute in virtutem, renovantur, ut Apostolus inquit, de »die in diem...crescunt, atque magis justificantur." Profecto ad statum ultimæ perfectionis non pervenit, qui crescit in perfectione: sed justificati et in caritate jam constituti, euntes de virtute in virtutem renovantur de die in diem, semper crescunt, atque magis justificantur: ergo caritas illorum perfecta esse non potest.

Quo autem sensu perfecta dici non possit, est nunc explicandum cum D. Thoma 2. 2. quæst. 24. art. 8. Perfectio caritatis dupliciter accipi potest: uno modo, habita ratione ejus, quod diligitur: altero, ipsius diligentis. Secundum priorem modum caritas est perfecta, si

quod diligitur, diligatur, prout est in se diligibile: est autem perfecta secundum alterum modum, si diligatur, quantum diligi potest. »Deus autem (inquit Angelicus) tantum diligibilis est, quantum bo»nus est: bonitas autem ejus est infinita: unde infinite diligibilis est. »Nulla autem creatura potest eum diligere infinite, quum quælibet »virtus creata sit finita. Unde per hunc modum nullius creaturæ ca»ritas potest esse perfecta, sed solum caritas Dei, qua seipsum diligit."

Tradit deinde Angelicus, triplici modo contingere, ut diligens Deum diligat quantum potest. »Uno modo quod cor hominis actualiter semper »feratur in Deum: et hæc est perfectio caritatis patriæ, quæ non est »possibilis in hac vita.... Alio modo ut homo studium suum deputet ad »vacandum Deo, et rebus divinis, prætermissis aliis, nisi quantum »necessitas præsentis vitæ requirit: et ista est perfectio caritatis, quæ »est possibilis in via, non tamen est communis omnibus habentibus »caritatem. Tertio modo ita, quod habitualiter aliquis totum cor suum »ponat in Deo, ita scilicet, quod nihil cogitet, vel velit, quod divinæ »dilectioni sit contrarium: et hæc perfectio est communis omnibus cari»tatem habentibus." Ex se constat, secundum atque tertium diligendi modum esse talem, ut quis secundum illos magis ac magis semper proficere in caritate possit, atque utrumque tum Sacra eloquia, tum SS. Patres respiciunt, quando ad augmentum caritatis adhortantur (a). Hucusque de virtutibus Theologicis, omnibus iis omissis, quæ ad Theologos Morales spectare videntur. Qua de causa etiam de aliis multis disputare non instituimus, quæ caritas erga proximum servanda præcipit.

LAUS DEO.

(a) Vid. Natalis ab Alexandro, qui in Hist. Eccl. sec. 13. et 14. dissert. 14. confutavit errores Beguardorum, et Beguinarum, illorumque inania commenta dissolvit.

INDEX

TOMI SECUNDI.

DISPUTATIO III.

De Deo, et Divinis attributis. Pag. 1.

LIBER PRIMUS.

De Deo. ibid.

Cap. I. De Deo, quatenus est ens perfectissimum. ibid.
Prop. Ens perfectissimum a se esse, omnes perfectiones, easque a se habere, itemque necessario existere debet. 4
Cap. II. De Deo ente perfectissimo, quatenus potest existere. ibid.
Prop. Fieri potest ut existat ens perfectissimum. ibid.
Cap. III. De Deo ente perfectissimo, quatenus necesse est, ut existat. 6
Prop. Necesse est, ut existat ens perfectissimum, quale est Deus. 7
Cap. IV. De ea quæ est in hominibus, cognitione Dei, quatenus est primum principium. 10
§. I. De ea ratione, qua nunc Deus magis distincte cognoscitur a nobis. 11
Prop. I. Deus est ineffabilis, et licet Divina essentia, et attributa, prout intelliguntur a nobis, diversis vocibus exprimantur, nullis tamen exprimi possunt, prout sunt in se. ibid.
Prop. II. Deus a nobis magis cognoscitur, atque explicatur per negationem, quam per affirmationem. ibid.
§. II. De idea Dei, quæ juxta aliquos est ingenita nobis. 13
Prop. Nullam habemus Dei ideam innatam, seu congenitam. ibid.
§. III. De notitia existentia Dei. 16
Prop. Non est per se notum quo ad nos Deum existere. ibid.
§. IV. De invincibili ignorantia Dei, quam in nobis esse posse, quidam falso posuerunt. 18
Prop. Nullus neque longiori, neque breviori tempore Deum uti auctorem naturæ invincibiliter ignorare potest. 19
Cap. V. De eo primo principio, in quo, secundum nostrum intelligendi modum, præcipue reponi debet Divina natura. 22
Prop. Ratio entis a se illa est, in qua metaphisice, secundum nostrum modum intelligendi constitui debet Divina natura. ibid.

LIBER SECUNDUS.

De attributis Dei. 23

Cap. I. De multiplici distinctione, quæ inter aliqua duo intercedere potest. 24
Cap. II. De errore illorum, qui tum inter ipsa Divina attributa,

tum inter Divinam essentiam, et attributa, quæ non debet, distinctionem admiserunt. 25
Prop. Nulla omnino est distinctio realis inter ipsa attributa absoluta inter se, et inter eadem attributa, et Divinam essentiam, sicut etiam inter attributa relativa, et essentiam Divinam. 26
Cap. III. De errore illorum, qui nullam distinctionem esse admittendam tuentur inter essentiam Dei, et ejus attributa, atque inter ipsa Divina attributa a se invicem. 31
Prop. Falsum est, nullam distinctionem, ne mentis quidem, admitti posse inter attributa, et essentiam Dei, seu inter ipsa attributa Divina. ibid.
Cap. IV. De variis sententiis Catholicorum quoad distinctionem, quæ versatur inter attributa, et essentiam Divinam, atque inter ipsa attributa. 34
Prop. I. Ab utroque opposito errore magis recedere, atque in medio perfecte consistere videtur opinio Thomistarum, et aliorum multorum Theologorum, ac propterea distinctio rationis ratiocinatæ, quæ dicitur minor, inter essentiam Divinam, et attributa tum absoluta, tum relativa, sicuti etiam inter ipsa attributa absoluta admitti debet. ibid.
Prop. II. Opinio Scoti quoad rem istam, de qua agimus, est pluribus obnoxia difficultatibus. 37
Prop. III. Opinio Nominalium quoad rem istam suas habet valde graves difficultates. 40
Prop. IV. Æquo jure affirmari non potest, nullam esse distinctionem Divinorum attributorum, nisi penes diversa connotata. 41
Cap. V. De Divinis perfectionibus, et attributis universe, atque generatim. 42
Prop. I. Quævis perfectio simpliciter talis revera est in Deo proprie eminenter, atque formaliter. 43
Prop. II. Cæteræ perfectiones, quæ non sunt simpliciter tales, sed et aliquam imperfectionem in se includunt, atque rursus aliquam perfectionem excludunt, proprie non sunt in Deo, sed virtualiter, et eminenter. 44

LIBER TERTIUS.

De Simplicitate Dei. 45

Cap. I. De Simplicitate Dei quatenus in eum cadere non potest compositio physica. 46
Prop. I. Nihil absurdius configi potest errore Pantheistarum. 47
Prop. II. Quævis figura, forma, aut ratio corporis omnino amoveri debet a Deo. 48
§. unicus. De auctoribus quibusdam, quos nonnulli censent fuisse Anthropomorphitas, alii contra putant. 51
Cap. II. De simplicitate Dei, quatenus in eum compositio metaphysica cadere non potest. 53
Prop. Deus non componitur metaphysice aut ex essentia, et existentia, aut ex natura, et personalitate, aut ex potentia, et actu. ibid.

Cap. III. De simplicitate Dei, quatenus in eum compositio logica cadere non potest. 55
Prop. Nulla compositio generis, vel differentiæ in Deo admitti potest. ibid.

LIBER QUARTUS.

De infinitate et immensitate Dei. 57

Cap. I. De infinitate essentiæ Divinæ. ibid.
Prop. Deus est infinitus secundum essentiam. ibid.
Cap. II. De immensitate Dei. 58
Prop. I. Deus secundum essentiam est in omnibus locis. 59
Prop. II. Ratio a priori præsentiæ Dei secundum essentiam in omnibus rebus ab actione illius repeti debet. 61

LIBER QUINTUS.

De immutabilitate, et æternitate Dei. 64

Cap. I. De immutabilitate Dei. ibid.
Prop. Deus est immutabilis, etiamsi eorum, quæ ad extra vult, et facit, ratio habeatur. ibid.
Cap. II. De Æternitate Dei. 66
Prop. Deus est æternus, et præter eum nihil aliud ex sui essentia esse potest æternum. ibid.

LIBER SEXTUS.

De Unitate Dei. 68

Cap. I. De Deo, quatenus est perfectissime unus. ibid.
Prop. Unus tantum Deus esse potest. ibid.
Cap. II. De evidentissima absurditate duorum primorum principiorum, quorum unum causa sit omnium bonorum, alterum omnium malorum. 71
Prop. Cum recta ratione intrinsecus pugnat, dari duo prima principia, quorum unum bonorum, alterum omnium malorum causa sit. 72

LIBER SEPTIMUS.

De Visione Dei. 78

Cap. I. De intrinseca oculi corporei incapacitate ad videndum Deum. ibid.
Prop. Oculus corporeus nec in præsenti, nec in altera vita, dum erit glorificatus, pertingere potest ad videndum Deum. 79
Cap. II. De impotentia intellectus ad videndum essentiam Divinam propriis viribus. 81
Prop. Intellectus sua naturali virtute non potest assurgere ad intuitivam visionem Dei. ibid.
Cap. III. De principio intuitivæ visionis Dei. 82

Prop. Intellectus creatus virtute luminis gloriæ pertingit ad Dei visionem intuitivam. 83
Cap. IV. De visione Dei, quatenus ea quibusdam in hac vitacommunicata fuisse dicitur. 84
Prop. A Moyse, et Paulo Deum in hac vita intuitive visum singulari privilegio fuisse, et non repugnat, et cum magna probabilitate conjicitur. ibid.
Cap. V. De ipsius Dei visione intuitiva respectu animarum in Cœlo degentium. 86
Prop Constat ex Divino verbo tum scripto, tum tradito, ipsum Deum a Beatis videri intuitive. ibid.
Cap VI. De inæqualitate visionis intuitivæ, illiusque causa. 90
Prop. I. Beati non æqualiter Deum intuentur, sed alii aliis perfectius, atque clarius pro diversitate meritorum. 91
Prop. II. Inæqualitas intuitivæ visionis pendet, tamquam ab unica, et tota physica causa, ab inæqualitate luminis gloriæ, nullo antem modo a majori, vel minori perspicacia intellectus. 93
Cap. VII. De virtute finita visionis intuitivæ, quatenus ea Deus a Beatis comprehendi non potest. 94
Prop. Deus comprehendi non potest ab intellectu creato, etiam adjuvante lumine gloriæ. ibid.
Cap. VIII. De objecto visionis intuitivæ Dei. 96
§. I. De objecto præcipuo, et primo visionis intuitivæ Dei. 97
Prop. I. Beati vident divinam essentiam, et attributa tum relativa, tum absoluta, et hæc quidem secundum propriam, et absolutam rationem illorum. ibid.
Prop. II. Nec essentia sine attributis, nec attributa sine essentia videri possunt. ibid.
§. II. De objecto minus præcipuo intuitivæ visionis. 98
Prop. I. Beati in essentia Dei non vident omnia, quæ Deus quidem facere potest, sed neque facit, neque est facturus. ibid.
Prop. II. Beati in Divina essentia non vident rationes omnium rerum factarum. ibid.
Prop. III. Beati in Divina essentia non vident, quæ pendent a sola voluntate Dei, uti sunt prædestinatio, electio, justificatio; atque alia, quæ respiciunt sanctificationem hominum. ibid.
Prop. IV. Beati in Divina essentia vident omnia mysteria, quæ hic fide tenemus. 99
Prop. V. Quilibet Beatus in Divina essentia videt totam universitatem rerum quoad præcipuas partes illius. ibid.
Prop. VI. Præter cetera unusquisque Beatus in Divina essentia videbit, quæ spectant ad proprium statum. ibid.
Cap. IX. De tempore, in quo justi visionem intuitivam assequuturi sunt. 100
§. I. De existentia animarum etiam post mortem corporis. ibid.
Prop. Animæ non pereunt simul cum corpore, neque post separationem corporis veluti sopitæ manent, aut sine actione. 101
§. II. De Regno Millenario. 102
Prop. Fictitium est regnum illud millenarium, in quo Beatos, resumpto corpore, simul cum Christo esse gavisuros, nonnulli

commenti fuerunt. 103
§. III. De Beatitudine non differenda iis, quibus post mortem nihil luendum superest. 107
Prop. Animæ justorum, quibus nihil luendum superest, statim a morte ad visionem Dei intuitivam pertingunt. ibid.
§. IV. De sententia Joannis XXII. quoad istud doctrinæ caput. 114
Prop. I. Joannes XXII. in primis annis sui Pontificatus aperte professus fuit, animas, quibus nihil luendum superest, statim intuitive videre Deum. ibid.
Prop. II. Subinde Joannes ostendit, se eidem sententiæ non æque firmiter adhærere. ibid.
Prop. III. Nihil tamen hac de re Joannes definivit toto illo tempore, quo dubius quodammodo hæsit. 115
Prop. IV. Joannes sub finem sui regiminis publico testimonio comprobavit se tenere, quod primis ejusdem annis quoad rem istam firmissime tenuerat. ibid.

LIBER OCTAVUS.

De Scientia Dei. 116

Cap. I. De scientia Dei, quatenus ea habet in se rationem veræ scientiæ. ibid.
Prop. Revera est scientia in Deo. ibid.
Cap. II. De Proprietatibus scientiæ Dei. 117
§. I. De unitate scientiæ Dei cum Divina substantia. ibid.
Prop. Scientia in Deo est quid unum cum Divina substantia. ibid.
§. II. De simplicitate scientiæ Divinæ. 118
Prop. Scientia Dei est omnino simplex, nullamque ratiocinationem patitur. ibid.
§. III. De immutabilitate scientiæ Dei. ibid.
Prop. Nulla prorsus mutatio præsupponi potest in scientia Dei. ibid.
§. IV. De independentia scientiæ Dei a rebus exterioribus. 119
Prop. Scientia Dei non proficiscitur, neque pendet a cognitione rerum exteriorum, sed in ipsa natura Divina omnia videt. ibid.
§. V. De scientia Dei, quatenus est proprium illius habere rationem causæ. 121
Prop. I. Deus non præscivit futura, quia illa erant futura, sed ideo habuerunt, ut essent futura, quia ea Deus præscivit. 122
Prop. II. Scientia Dei, quatenus voluntatem sibi adjunctam habet, est non solum directrix, sed etiam effectrix causa rerum. 124
Prop. III. Scientia Dei, quæ est causa rerum, non est scientia simplicis intelligentiæ, sed visionis. 126
Cap. III. De objecto scientiæ Dei. 127
Prop. Primum, atque præcipuum objectum Divinæ mentis est ipse Deus ibid.
Cap. IV. De objecto minus præcipuo scientiæ Dei. 128
Prop. I. Deus novit omnia alia a se, et quidem singillatim. ibid.
Prop. II. Deus tum naturæ, tum pœnæ, tum culpæ mala novit. 129
Prop. III. Etiam cogitationes cordium cadunt sub scientia Dei. 130

Prop. IV. Scientia Dei etiam mere possibilia complectitur. ibid.
Prop. V. Scientiam Dei nulla futura suterfugiunt. 131
Prop. VI. Scientiam Dei non latent futura necessaria, etiam quatenus aliquando evadunt contingentia ob aliquam causam exteriorem. 132
Prop. VII. Deus certo cognoscit quævis futura contingentia libera tam absoluta, quam conditionata. ibid.
Prop. VIII. Non latent scientiam Dei, quæ sub conditione futura esse pronuntiantur, licet conditio non sit implenda. 135
Cap. V. De modo, seu ratione, qua omnia ab æterno sunt præsentia Deo. 138
Prop. Futura sunt præsentia Deo in æternitate non solum objective, sed etiam physice, et realiter. 139
Cap. VI. De medio, in quo Deus cognoscit seipsum. 142
Prop. Deus suam essentiam in nullo alio a se medio cognoscit; non repugnat tamen, ut intelligamus, sua attributa ab eo videri in sua essentia. ibid.
Cap. VII. De illo medio generatim accepto, in quo Deus videt alia a se. ibid.
Prop. Deus alia a se mediate cognoscit in se ipso, seu in sua essentia, velut in causa præcognita, non vero immediate in se ipsis. 143
Cap. VIII. De eo medio, in quo Deus videt possibilia. 146
Prop. Deus videt omnia possibilia in sua essentia, sicuti in causa, non vero sicuti in specie. 147
Cap. IX. De medio, in quo Deus videt futura absoluta libera ordinis naturalis. ibid.
Prop. I. Deus ante decretum suæ voluntatis non potest cognoscere futura absoluta libera in supercomprehensione voluntatis creatæ. 149
Prop. II. Deus non cognoscit futura libera absoluta in suis decretis, quatenus ea sunt futura. 150
Prop. III. Deus non cognoscit futura absoluta libera in illorum veritate objectiva, quam habeant antecedenter ad Divinum decretum ab intrinseco efficax. ibid.
Prop. IV. Deus pro priori ad suum decretum non videt futura absoluta libera in suis ideis, neque in operatione voluntatis creatæ, etiamsi supponatur, illam ex se agere posse. 151
Prop. V. Deus in suo decreto intrinsece efficaci videt futura absoluta libera ordinis naturalis. 152
Cap. X. De medio, in quo Deus videt absoluta futura libera ordinis supernaturalis. 161
Prop. Deus in suo decreto absoluto, et ab intrinseco efficaci videt absoluta libera ordinis supernaturalis. ibid.
Cap. XI. De medio, in quo Deus futura conditionata videt. 163
Prop. Quoad futura contingentia sub conditione dantur in Deo decreta absoluta penes subjectum, et conditionata penes objectum. ibid.
Cap. XII. De scientia media. 165
Prop. I. Scientia media, qua Deus ante suum decretum exploret futurum consensum creatæ voluntatis, eoque dirigatur in suis decretis, non est conformis sacris litteris. 166

Prop. II. Scientia media tum S. Augustini, tum aliorum Patrum, qui hac quoque in re eam potissime sequuti fuerunt, auctoritati adversatur. 168
Cap. XIII. De Divina præscientia quatenus nullo modo officit libertati hominis. 174
Prop. Præscientia Dei nullo modo officit libertati hominis. ibid.

LIBER NONUS.

De voluntate Dei. 176

Cap. I. De existentia, et essentia Divinæ voluntatis.. ibid.
Prop. I. Est in Deo voluntas proprie dicta. ibid.
Prop. II. Voluntas Dei est quid unum cum essentia illius. 177
Cap. II. De objecto Divinæ voluntatis. ibid.
Prop. Sola increata bonitas est objectum formale motivum Divinæ voluntatis, cætera autem extra se vult Deus propter semetipsum, tamquam propter ultimum finem. ibid.
Cap. III. De variis divisionibus Divinæ voluntatis. 178
Cap. IV. De voluntate Dei habito respectu ad salutem hominum. 180
Prop. I. Revera est in Deo voluntas antecedens, et generalis salvandi omnes, etiamsi peccatum originale supponatur. ibid.
Prop. II. Deus non vult salutem hominum sub hac conditione: si ipsi velint, hoc est, vel quatenus homines secundum vires naturæ ad suam salutem operantur, sicuti Pelagiani contendebant, vel quatenus gratiam omnibus paratam sua consensione reddunt efficacem, sicuti Semipelagiani falso putabant. 182
Prop. III. Voluntas Dei generalis salvandi omnes includit quidem hanc conditionem si ipsi velint, non tamen uti causam voluntatis Divinæ, aut complementum illius, sed uti effectum ejusdem. 184
Prop. IV. Voluntas Dei antecedens salvandi omnes non est nuda quædam velleitas, sed voluntas beneplaciti. 185
Prop. V. Ob antecedentem voluntatem salvandi omnes Deus media sufficientia ad salutem omnibus præparavit. 186
Cap. V. De voluntate salvandi omnes homines, quam Christus in sua passione habuit. 187
Prop. I. Voluntas antecedens, quam Christus quoad salutem omnium in sua passione habuit, connexa est cum antecedenti voluntate Dei salvandi omnes. 188
Prop. II. Non est Semipelagianum dicere Christum voluntate antecedenti pro omnibus prorsus hominibus mortuum esse, aut sanguinem fudisse, contra ac Jansenius in V. sua damnata propositione contendit. ibid.
Prop. III. Christus voluntate consequenti, et efficaci mortuus est singulariter pro prædestinatis. 192
Cap. IV. De efficacia Divinæ voluntatis. 193
Prop. Absoluta decreta Divinæ voluntatis non accipiunt efficaciam a prævisione nostri futuri consensus, sed ex se, et intrinsecus sunt efficacia, et causant liberum consensum nostrum tum quoad substantiam, tum quoad modum. 194

Cap. VII. De concordia efficaciæ voluntatis Divinæ cum libertate illius. 196
Prop. I. Voluntas Dei nunquam fuit indeterminata, sed omnia futura, tum absoluta, tum conditionata ab æterno prædefinivit. 197
Prop. II. Deus præditus est perfecta libertate. ibid.
Cap. VIII. De Concordia efficaciæ Divinæ voluntatis cum arbitrii nostri libertate. 199
Prop. Intrinseca efficacia Divinæ voluntatis non officit libertati hominis, sed illam perficit. 200

LIBER DECIMUS.

De providentia Dei. 205

Cap. I. De Providentia Dei generatim accepta. ibid.
Prop. Providentia in Deo revera est. ibid.
Cap. II. De Providentia Dei quatenus etiam ad minutissima, et singularia quæque extenditur. 206
Prop. Providentia Dei ad minutissima quæque singulariter extenditur 207
Cap. III. De Providentia Dei quatenus respicit exequutionem rerum provisarum. 209
Prop. Deus per se prospicit omnibus quoad eorum ordinem in suum finem, quoad exequutionem vero hujus ordinis non omnia per se tantum regit, sed utitur quoque ministerio causarum secundarum. ibid.
Cap. IV. De concordia certitudinis, et infallibilitatis Divinæ providentiæ cum libertate causarum secundarum. 210
Prop. Divina providentia est infallibilis, atque est revera talis absque ullo præjudicio ejus libertatis, quæ est in causa libera. 211

LIBER UNDECIMUS.

De Prædestinatione. 213

Cap. I. De nomine prædestinationis, et variis acceptionibus illius, præcipuis erroribus circa illam prius recensitis. 214
Cap. II. De unitate prædestinationis tum ad gloriam, tum ad gratiam. 215
Prop. Deus in prædestinatione aliquorum ad gloriam complectitur etiam prædestinationem ad gratiam, neque quoad utramque duo decreta a nobis distingui debent. 216
Cap. III. De Prescientia, quæ cum prædestinatione conjungitur. 218
Prop. I. Ad prædestinationem aliqua præscientia præsupponatur oportet. 219
Prop. II Prædestinatio non fit secundum præscientiam futuri boni usus liberi arbitrii, seu prævisa merita non sunt ratio ipsius prædestinationis. 220
Cap. IV. De eo principio, a quo prædestinatio suam, uti a prima origine, certitudinem repetere debet. 233
Prop. Prædestinatio fit secundum Dei firmum propositum. ibid.
Cap. V. De principio ipsius prædestinationis habita ratione naturæ innocentis. 236

Prop. Prædestinatio Angelorum bonorum repeti non potest a præscientia boni usus liberi arbitrii, seu prævia merita non fuerunt ratio illius, sed fuit sane propositum voluntatis Dei. 237
Cap. VI. De effectibus prædestinationis. 241
Prop. I. Supernaturalium bonorum ratione semel habiat, vocatio, justificatio et glorificatio, sunt tres præcipui effectus prædestinationis. ibid.
Prop. II. Bona ordinis naturalis etiam quoad electos non per se, sed per accidens sunt effectus prædestinationis. 242
Prop. III. Etiam mala pœnæ, et permissio peccati referuntur inter effectus prædestinationis, non quidem per se, sed per accidens, quatenus videlicet Deus sua bonitate, et misericordia aliquod ex eis bonum colligit. ibid.
Cap. VII. De proprietatibus Prædestinationis. 243
§. 1. De Necessitate Prædestinationis. ibid.
Prop. Soli prædestinati consequuntur salutem æternam. 244
§. II. De certitudine Prædestinationis. 245
Prop. I. Prædestinatio certa est, atque immutabilis. ibid.
Prop II. Certitudo prædestinationis sumitur ab efficacia Divinæ voluntatis, non vero a prævisione meritorum. 247
Prop. III. Certitudo prædestinationi tribui non potest eo sensu, ut qui est prædestinatus, id certissime noverit. ibid.
§. III. De Numero Prædestinatorum. 248
Prop. Numerus prædestinatorum est cognitus soli Deo, atque a nobis nullomodo definiri potest. ibid.

LIBER DUODECIMUS.

De Reprobatione. 249

Cap. I. De Notione, Divisione, et existentia reprobationis. ibid.
Prop. I. Distinctio reprobationis in negativam, et positivam admitti debet. ibid.
Prop. II. Reprobatio negativa supponit actionem positivam Dei. 250
Prop. III. Reprobatio aliquorum in Deo admitti debet. ibid.
Cap. II. De causa reprobationis negativæ. 251
Prop I. Reprobatio negativa secundum comparationem accepta, videlicet unius præ alio, non habet aliam causam, quam Divinam voluntatem, seu beneplacitum. 252
Prop. II. Reprobatio negativa, etiam absolute accepta, nullaque comparatione facta inter reprobatum, et non reprobatum, non supponit peccatum originale, seu ex prævisione illius sicuti a causa demeritoria repeti non debet. 253
Prop. III. Peccatum actuale prævisum non est causa reprobationis negativæ hominum. 259
Cap. III. De effectibus reprobationis negativæ. 262
Prop. I. Peccatum in se spectatum, quatenus est malum culpæ, non est effectus reprobationis. ibid.
Prop. II. Permissio peccati actualis unnquam remittendi est effectus reprobationis. 263

Prop. III. Exœcatio, obduratio, et denegatio doni perseverantiæ sunt effectus reprobationis. 263
Prop. IV. Pœna tam sensus, quam damni, sustinenda a reprobis in altera vita, est effectus reprobationis. 264
Prop. V. Permissio peccati originalis, eorum habita ratione, qui damnantur propter illud, fuit primus effectus reprobationis. ibid.
Cap. IV. De Causa reprobationis positivæ. ibid.
Prop. Impium est asserere, Deum ex solo beneplacito suæ voluntatis, et absque ulla prævisione peccatorum nonnullos positivæ reprobasse, atque suppliciis æternis addixisse. ibid.

DISPUTATIO IV.

De Virtutibus Theologicis. 281

LIBER PRIMUS.

De Virtute fidei Theologicæ. ibid.

Cap. I. De Notione fidei Theologicæ, objecto illius, et divisione. ibid.
Cap. II. De formali objecto fidei. 282
Prop. I. Fidei catholicæ ratio formalis est Deus, quatenus prima, et infallibilis veritas revelans. 283
Prop. II. Ut assentiamur revelatis a prima, et infallibili veritate, gratia prævenions requiritur. ibid.
Prop. III. Putandum non est, ultimam resolutionem fidei fieri in auctoritatem Ecclesiæ. 284
Prop. IV. Auctoritas Ecclesiæ proponentis fidelibus, quæ sunt fidei, est certa, atque infallibilis, et in ipsa omnes fideles debent conquiescere, quoad omnia, quæ illis credenda proponuntur. 285
Cap. III. De obscuritate divinitus revelatorum mysteriorum, quæ credenda sunt a nobis. 286
Prop. Fidei mysteria ex sui natura sunt obscura, et impervia nostræ menti. ibid.
Cap. IV. De Necessitate fidei mysteriorum divinitus revelatorum, habita singulariter ratione conditionis ipsius hominis. 288
Prop. De necessitate fidei constat, si attendatur ad conditionem naturæ ipsius hominis. ibid.
Cap. V. De singulari debita subjectione nostri intellectus respectu mysteriorum divinitus revelatorum. 289
Prop. Constat tum ex divino præcepto, tum etiam ex debito obsequio nostri intellectus erga primam infallibilem veritatem, illum subjiciendum esse fidei divinorum mysteriorum. ibid.
Cap. VI. De credibilitate divinorum mysteriorum catholicæ religionis. 291
Prop. Fides catholica habet firmissima argumenta suæ credibilitatis, quibus sectæ hæreticorum sunt prorsus destitutæ. ibid.
Cap. VII. De necessitate exterioris regulæ proximæ credenda proponentis, qua fideles regantur in tota ratione illorum, quæ credere debent. 295

Prop. I. Necessaria est exterior proxima regula, qua fideles regantur in tota ratione illorum, quæ credere debent. 294
Prop. II. Universalis, et una omnium fidelium sensibilis, seu animata, atque infallibilis esse debet ea exterior proxima regula, qua fideles reguntur in tota ratione illorum, quæ credere debent. 295
Cap. VIII. De summa rectitudine rationis, qua catholici et summa absurditate rationis, qua hæretici in toto suæ fidei negotio exterius reguntur. 297
Prop. I. De summa rectitudine rationis, qua catholici in toto negotio suæ fidei exterius reguntur, constat ex ea, quam habent, evidentia credibilitatis illorum divinorum mysteriorum, quæ credunt. ibid.
Prop. II. De absurditate rationis, qua hæretici reguntur in fide illorum mysteriorum, quam se habere falso supponunt, inde constat, quia suæ fidei neque habent, neque habere possunt argumenta credibilitatis. ibid.
Prop. III. De summa rectitudine rationis, qua catholici in toto negotio suæ fidei exterius reguntur, constat ex exteriori, universali, sensibili, animata, et infallibili regula, quam ipsi sequuntur in tota ratione illorum, quæ credere debent. 298
Prop. IV. De absurditate rationis, qua hæretici in toto suæ fidei negotio reguntur, inde constat, quia ipsi non habent credendorum regulam exteriorem, universalem, animatam, seu sensibilem, et infallibilem. 299
Cap. IX. De illa non minus falsa, quam absurda ratione, qua Protestantes reguntur in toto negotio suæ fidei, si attendatur ad illorum spiritum privatum in interpretatione scripturæ. 300
Prop. Tota ratio veræ christianæ fidei subvertitur, semel admisso privato spiritu Protestantium interpretandi scripturam ibid.
Cap. X. De ea non minus falsa quam omnino absurda ratione, qua statuitur ad tollendas dissensiones nihil magis conferre, quam ut unusquisque ad ea tantum credenda obligatus censeatur, quæ revelata esse intus in suo animo novit. 301
Prop. Tota ratio veræ christianæ fidei subvertitur, semel ac statuatur, ea tantum unumquemque credere oportere, quæ intus apud suum animum certo novit esse revelata. ibid.
Cap. XI. De ea non minus falsa, quam omnino absurda ratione, quam Protestantes servandam tuentur in componendis controversiis fidei. 304
Prop. I. Tota ratio veræ christianæ fidei subvertitur, si statuatur controversias fidei sedandas, vel dirimendas per transactionem, seu amicabilem compositionem. ibid.
Prop. II. Tota ratio veræ christianæ fidei subvertitur, Protestantium exteriore confessione fidei semel admissa. 306
Cap. XII. De præsumptuosa, atque impia ratione, qua Sociniani mysteria fidei subjiciunt examini rationis. 307
Prop. Tota ratio veræ fidei christianæ omnino pervertitur, semel ac mysteria fidei temere, impieque subjiciantur judicio rationis. 308
Cap. XIII. De fide explicita, et implicita. 311
Prop. Non oportet, ut omnes fideles æqualem habeant explicitam fidem quorumvis ipsius fidei mysteriorum: quam tamen explici-

tam aliquorum mysteriorum quidam fideles non habent, implicitam habere debent. 312
Cap. XIV. De fide informi, atque formata. 315
Prop. Amissa per peccatum gratia, non semper simul amittitur fides. 316

LIBER SECUNDUS.

De Spe. 320

Cap. I. De essentia, et divisione spei. ibid.
Prop. Spes perfecta sine caritate haberi non potest, imperfecta potest. 321
Cap. II. De objecto spei Theologicæ. 322
Cap. III. De æterna beatitudine, quatenus ea est proprium objectum spei. 323
Prop. Puritas amoris divini a se non excludit spem beatitudinis æternæ, immo vero hæc ad illam consequitur. ibid.
Cap. IV. De ea certitudine, quæ spei inesse potest. 328
Prop. Cum spe non est conjuncta securitas salutis æternæ. 329

LIBER TERTIUS.

De Caritate. 330

Cap. I. De Notione, et divisione caritatis. 331
Cap. II. De objecto materiali caritatis. 333
Cap. III. De objecto formali caritatis. 334
Prop. Amor amicitiæ, quo diligimus Deum, quatenus est in se bonus, in caritate Theologica locum, et quidem primum habet. 336
Cap. IV. De caritate spectata in suis actibus. 338
Prop. I. Spiritus Sanctus actum caritatis Dei in anima immediate non producit, sed in ea illud infundit quo ipsa fit activum principium actus amoris erga Deum. 339
Prop. II. Caritas non est virtus generalis, sed singularis ab aliis quibusque virtutibus distincta. 340
Prop. III. Præceptum diligendi Deum interiori affectu caritatis et est distinctum ab aliis præceptis, et distincte obligat fideles. 341
Cap. V. De caritate, quæ habetur in hac vita. 343
Prop. I. Semel habita caritas amitti potest in hac vita. ibid.
Prop. II. Caritas in hac vita semper magis augeri potest. 344
Prop. III. Caritas in hac vita non potest esse ita perfecta, ut ulterius perfici non possit. 345

LAUS DEO.

INDEX

TOMI SECUNDI.

DISPUTATIO III.

De Deo, et Divinis attributis. Pag. 1.

LIBER PRIMUS.

De Deo. ibid.

Cap. I. De Deo, quatenus est ens perfectissimum. ibid.
Prop. Ens perfectissimum a se esse, omnes perfectiones, easque a se habere, itemque necessario existere debet. 4
Cap. II. De Deo ente perfectissimo, quatenus potest existere. ibid.
Prop. Fieri potest ut existat ens perfectissimum. ibid.
Cap. III. De Deo ente perfectissimo, quatenus necesse est, ut existat. 6
Prop. Necesse est, ut existat ens perfectissimum, quale est Deus. 7
Cap. IV. De ea quæ est in hominibus, cognitione Dei, quatenus est primum principium. 10
§. I. De ea ratione, qua nunc Deus magis distincte cognoscitur a nobis. 11
Prop. I. Deus est ineffabilis, et licet Divina essentia, et attributa, prout intelliguntur a nobis, diversis vocibus exprimantur, nullis tamen exprimi possunt, prout sunt in se. ibid.
Prop. II. Deus a nobis magis cognoscitur, atque explicatur per negationem, quam per affirmationem. ibid.
§. II. De idea Dei, quæ juxta aliquos est ingenita nobis. 13
Prop. Nullam habemus Dei ideam innatam, seu congenitam. ibid.
§. III. De notitia existentia Dei. 16
Prop. Non est per se notum quo ad nos Deum existere. ibid.
§. IV. De invincibili ignorantia Dei, quam in nobis esse posse, quidam falso posuerunt. 18
Prop. Nullus neque longiori, neque breviori tempore Deum uti auctorem naturæ invincibiliter ignorare potest. 19
Cap. V. De eo primo principio, in quo, secundum nostrum intelligendi modum, præcipue reponi debet Divina natura. 22
Prop. Ratio entis a se illa est, in qua metaphisice, secundum nostrum modum intelligendi constitui debet Divina natura. ibid.

LIBER SECUNDUS.

De attributis Dei. 23

Cap. I. De multiplici distinctione, quæ inter aliqua duo intercedere potest. 24
Cap. II. De errore illorum, qui tum inter ipsa Divina attributa,

tum inter Divinam essentiam, et attributa, quæ non debet, distinctionem admiserunt. 25
Prop. Nulla omnino est distinctio realis inter ipsa attributa absoluta inter se, et inter eadem attributa, et Divinam essentiam, sicut etiam inter attributa relativa, et essentiam Divinam. 26
Cap. III. De errore illorum, qui nullam distinctionem esse admittendam tuentur inter essentiam Dei, et ejus attributa, atque inter ipsa Divina attributa a se invicem. 31
Prop. Falsum est, nullam distinctionem, ne mentis quidem, admitti posse inter attributa, et essentiam Dei, seu inter ipsa attributa Divina. ibid.
Cap. IV. De variis sententiis Catholicorum quoad distinctionem, quæ versatur inter attributa, et essentiam Divinam, atque inter ipsa attributa. 34
Prop. I. Ab utroque opposito errore magis recedere, atque in medio perfecte consistere videtur opinio Thomistarum, et aliorum multorum Theologorum, ac propterea distinctio rationis ratiocinatæ, quæ dicitur minor, inter essentiam Divinam, et attributa tum absoluta, tum relativa, sicuti etiam inter ipsa attributa absoluta admitti debet. ibid.
Prop. II. Opinio Scoti quoad rem istam, de qua agimus, est pluribus obnoxia difficultatibus. 37
Prop. III. Opinio Nominalium quoad rem istam suas habet valde graves difficultates. 40
Prop. IV. Equo jure affirmari non potest, nullam esse distinctionem Divinorum attributorum, nisi penes diversa connotata. 41
Cap. V. De Divinis perfectionibus, et attributis universe, atque generatim. 42
Prop. I. Quævis perfectio simpliciter talis revera est in Deo proprie eminenter, atque formaliter. 43
Prop. II. Cæteræ perfectiones, quæ non sunt simpliciter tales, sed et aliquam imperfectionem in se includunt, atque rursus aliquam perfectionem excludunt, proprie non sunt in Deo, sed virtualiter, et eminenter. 44

LIBER TERTIUS.

De Simplicitate Dei. 45

Cap. I. De Simplicitate Dei quatenus in eum cadere non potest compositio physica. 46
Prop. I. Nihil absurdius configi potest errore Pantheistarum. 47
Prop. II. Quævis figura, forma, aut ratio corporis omnino amoveri debet a Deo. 48
§ unicus. De auctoribus quibusdam, quos nonnulli censent fuisse Anthropomorphitas, alii contra putant. 51
Cap. II. De simplicitate Dei, quatenus in eum compositio metaphysica cadere non potest. 53
Prop. Deus non componitur metaphysice aut ex essentia, et existentia, aut ex natura, et personalitate, aut ex potentia, et actu. ibid.

Cap. III. De simplicitate Dei, quatenus in eum compositio logica cadere non potest. 55
Prop. Nulla compositio generis, vel differentiæ in Deo admitti potest. ibid.

LIBER QUARTUS.

De infinitate et immensitate Dei. 57

Cap. I. De infinitate essentiæ Divinæ. ibid.
Prop. Deus est infinitus secundum essentiam. ibid.
Cap. II. De immensitate Dei. 58
Prop. I. Deus secundum essentiam est in omnibus locis. 59
Prop. II. Ratio a priori præsentiæ Dei secundum essentiam in omnibus rebus ab actione illius repeti debet. 61

LIBER QUINTUS.

De immutabilitate, et æternitate Dei. 64

Cap. I. De immutabilitate Dei. ibid.
Prop. Deus est immutabilis, etiamsi eorum, quæ ad extra vult, et facit, ratio habeatur. ibid.
Cap. II. De Æternitate Dei. 66
Prop. Deus est æternus, et præter eum nihil aliud ex sui essentia esse potest æternum. ibid.

LIBER SEXTUS.

De Unitate Dei. 68

Cap. I. De Deo, quatenus est perfectissime unus. ibid.
Prop. Unus tantum Deus esse potest. ibid.
Cap. II. De evidentissima absurditate duorum primorum principiorum, quorum unum causa sit omnium bonorum, alterum omnium malorum. 71
Prop. Cum recta ratione intrinsecus pugnat, dari duo prima principia, quorum unum bonorum, alterum omnium malorum causa sit. 72

LIBER SEPTIMUS.

De Visione Dei. 78

Cap. I. De intrinseca oculi corporei incapacitate ad videndum Deum. ibid.
Prop. Oculus corporeus nec in præsenti, nec in altera vita, dum erit glorificatus, pertingere potest ad videndum Deum. 79
Cap. II. De impotentia intellectus ad videndum essentiam Divinam propriis viribus. 81
Prop. Intellectus sua naturali virtute non potest assurgere ad intuitivam visionem Dei. ibid.
Cap. III. De principio intuitivæ visionis Dei. 82

Prop. Intellectus creatus virtute luminis gloriæ pertingit ad Dei visionem intuitivam. 83
Cap. IV. De visione Dei, quatenus ea quibusdam in hac vita communicata fuisse dicitur. 84
Prop. A Moyse, et Paulo Deum in hac vita intuitive visum singulari privilegio fuisse, et non repugnat, et cum magna probabilitate conjicitur. ibid.
Cap. V. De ipsius Dei visione intuitivâ respectu animarum in Cœlo degentium. 86
Prop Constat ex Divino verbo tum scripto, tum tradito, ipsum Deum a Beatis videri intuitive. ibid.
Cap VI De inæqualitate visionis intuitivæ, illiusque causa. 90
Prop. I. Beati non æqualiter Deum intuentur, sed alii aliis perfectius, atque clarius pro diversitate meritorum. 91
Prop. II. Inæqualitas intuitivæ visionis pendet, tamquam ab unica, et tota physica causa, ab inæqualitate luminis gloriæ, nullo autem modo a majori, vel minori perspicacia intellectus. 93
Cap. VII. De virtute finita visionis intuitivæ, quatenus ea Deus a Beatis comprehendi non potest. 94
Prop. Deus comprehendi non potest ab intellectu creato, etiam adjuvante lumine gloriæ. ibid.
Cap. VIII. De objecto visionis intuitivæ Dei. 96
§. I. De objecto præcipuo, et primo visionis intuitivæ Dei. 97
Prop. I. Beati vident divinam essentiam, et attributa tum relativa, tum absoluta, et hæc quidem secundum propriam, et absolutam rationem illorum. ibid.
Prop. II. Nec essentia sine attributis, nec attributa sine essentia videri possunt. ibid.
§. II. De objecto minus præcipuo intuitivæ visionis. 98
Prop. I. Beati in essentia Dei non vident omnia, quæ Deus quidem facere potest, sed neque facit, neque est facturus. ibid.
Prop. II Beati in Divina essentia non vident rationes omnium rerum factarum. ibid.
Prop. III. Beati in Divina essentia non vident, quæ pendent a sola voluntate Dei, uti sunt prædestinatio, electio, justificatio; atque alia, quæ respiciunt sanctificationem hominum. ibid.
Prop. IV. Beati in Divina essentia vident omnia mysteria, quæ hic fide tenemus. 99
Prop. V. Quilibet Beatus in Divina essentia videt totam universitatem rerum quoad præcipuas partes illius. ibid.
Prop. VI. Præter cetera unusquisque Beatus in Divina essentia videbit, quæ spectant ad proprium statum. ibid.
Cap. IX. De tempore, in quo justi visionem intuitivam assequuturi sunt. 100
§. I. De existentia animarum etiam post mortem corporis. ibid.
Prop Animæ non pereunt simul cum corpore, neque post separationem corporis veluti sopitæ manent, aut sine actione. 101
§. II. De Regno Millenario. 102
Prop. Fictitium est regnum illud millenarium, in quo Beatos, resumpto corpore, simul cum Christo esse gavisuros, nonnulli

commenti fuerunt. 103
§. III. De Beatitudine non differenda iis, quibus post mortem nihil luendum superest. 107
Prop. Animæ justorum, quibus nihil luendum superest, statim a morte ad visionem Dei intuitivam pertingunt. ibid.
§. IV. De sententia Joannis XXII. quoad istud doctrinæ caput. 114
Prop. I. Joannes XXII. in primis annis sui Pontificatus aperte professus fuit, animas, quibus nihil luendum superest, statim intuitive videre Deum. ibid.
Prop. II. Subinde Joannes ostendit, se eidem sententiæ non æque firmiter adhærere. ibid.
Prop. III. Nihil tamen hac de re Joannes definivit toto illo tempore, quo dubius quodammodo hæsit. 115
Prop. IV. Joannes sub finem sui regiminis publico testimonio comprobavit se tenere, quod primis ejusdem annis quoad rem istam firmissime tenuerat. ibid.

LIBER OCTAVUS.

De Scientia Dei. 116

Cap. I. De scientia Dei, quatenus ea habet in se rationem veræ scientiæ. ibid.
Prop. Revera est scientia in Deo. ibid.
Cap. II. De Proprietatibus scientiæ Dei. 117
§. I. De unitate scientiæ Dei cum Divina substantia. ibid.
Prop. Scientia in Deo est quid unum cum Divina substantia. ibid.
§. II. De simplicitate scientiæ Divinæ. 118
Prop. Scientia Dei est omnino simplex, nullamque ratiocinationem patitur. ibid.
§. III. De immutabilitate scientiæ Dei. ibid.
Prop. Nulla prorsus mutatio præsupponi potest in scientia Dei. ibid.
§. IV. De independentia scientiæ Dei a rebus exterioribus. 119
Prop. Scientia Dei non proficiscitur, neque pendet a cognitione rerum exteriorum, sed in ipsa natura Divina omnia videt. ibid.
§. V. De scientia Dei, quatenus est proprium illius habere rationem causæ. 121
Prop. I. Deus non præscivit futura, quia illa erant futura, sed ideo habuerunt, ut essent futura, quia ea Deus præscivit. 122
Prop. II. Scientia Dei, quatenus voluntatem sibi adjunctam habet, est non solum directrix, sed etiam effectrix causa rerum. 124
Prop. III. Scientia Dei, quæ est causa rerum, non est scientia simplicis intelligentiæ, sed visionis. 126
Cap. III. De objecto scientiæ Dei. 127
Prop. Primum, atque præcipuum objectum Divinæ mentis est ipse Deus ibid.
Cap. IV. De objecto minus præcipuo scientiæ Dei. 128
Prop. I. Deus novit omnia alia a se, et quidem singillatim. ibid.
Prop. II. Deus tum naturæ, tum pœnæ, tum culpæ mala novit. 129
Prop. III. Etiam cogitationes cordium cadunt sub scientia Dei. 130

Prop. IV. Scientia Dei etiam mere possibilia complectitur. ibid.
Prop. V. Scientiam Dei nulla futura suterfugiunt. 131
Prop. VI. Scientiam Dei non latent futura necessaria, etiam quatenus aliquando evadunt contingentia ob aliquam causam exteriorem. 132
Prop. VII. Deus certo cognoscit quævis futura contingentia libera tam absoluta, quam conditionata. ibid.
Prop. VIII. Non latent scientiam Dei, quæ sub conditione futura esse pronuntiantur, licet conditio non sit implenda. 135
Cap. V. De modo, seu ratione, qua omnia ab æterno sunt præsentia Deo. 138
Prop. Futura sunt præsentia Deo in æternitate non solum objective, sed etiam physice, et realiter. 139
Cap. VI. De medio, in quo Deus cognoscit seipsum. 142
Prop. Deus suam essentiam in nullo alio a se medio cognoscit; non repugnat tamen, ut intelligamus, sua attributa ab eo videri in sua essentia. ibid.
Cap. VII. De illo medio generatim accepto, in quo Deus videt alia a se. ibid.
Prop. Deus alia a se mediate cognoscit in se ipso, seu in sua essentia, velut in causa præcognita, non vero immediate in se ipsis. 143
Cap. VIII. De eo medio, in quo Deus videt possibilia. 146
Prop. Deus videt omnia possibilia in sua essentia, sicuti in causa, non vero sicuti in specie. 147
Cap. IX. De medio, in quo Deus videt futura absoluta libera ordinis naturalis. ibid.
Prop. I. Deus ante decretum suæ voluntatis non potest cognoscere futura absoluta libera in supercomprehensione voluntatis creatæ. 149
Prop. II. Deus non cognoscit futura libera absoluta in suis decretis, quatenus ea sunt futura. 150
Prop. III. Deus non cognoscit futura absoluta libera in illorum veritate objectiva, quam habeant antecedenter ad Divinum decretum ab intrinseco efficax. ibid.
Prop. IV. Deus pro priori ad suum decretum non videt futura absoluta libera in suis ideis, neque in operatione voluntatis creatæ, etiamsi supponatur, illam ex se agere posse. 151
Prop. V. Deus in suo decreto intrinsece efficaci videt futura absoluta libera ordinis naturalis. 152
Cap. X. De medio, in quo Deus videt absoluta futura libera ordinis supernaturalis. 161
Prop. Deus in suo decreto absoluto, et ab intrinseco efficaci videt absoluta libera ordinis supernaturalis. ibid.
Cap. XI. De medio, in quo Deus futura conditionata videt. 163
Prop. Quoad futura contingentia sub conditione dantur in Deo decreta absoluta penes subjectum, et conditionata penes objectum. ibid.
Cap. XII. De scientia media. 165
Prop. I. Scientia media, qua Deus ante suum decretum exploret futurum consensum creatæ voluntatis, eoque dirigatur in suis decretis, non est conformis sacris litteris. 166

Prop. II. Scientia media tum S. Augustini, tum aliorum Patrum, qui hac quoque in re eam potissime sequuti fuerunt, auctoritati adversatur. 168
Cap. XIII. De Divina præscientia quatenus nullo modo officit libertati hominis. 174
Prop. Præscientia Dei nullo modo officit libertati hominis. ibid.

LIBER NONUS.

De voluntate Dei. 176

Cap. I. De existentia, et essentia Divinæ voluntatis.. ibid.
Prop. I. Est in Deo voluntas proprie dicta. ibid.
Prop. II. Voluntas Dei est quid unum cum essentia illius. 177
Cap. II. De objecto Divinæ voluntatis. ibid.
Prop. Sola increata bonitas est objectum formale motivum Divinæ voluntatis, cætera autem extra se vult Deus propter semetipsum, tamquam propter ultimum finem. ibid.
Cap. III. De variis divisionibus Divinæ voluntatis. 178
Cap. IV. De voluntate Dei habito respectu ad salutem hominum. 180
Prop. I. Revera est in Deo voluntas antecedens, et generalis salvandi omnes, etiamsi peccatum originale supponatur. ibid.
Prop. II. Deus non vult salutem hominum sub hac conditione: si ipsi velint, hoc est, vel quatenus homines secundum vires naturæ ad suam salutem operantur, sicuti Pelagiani contendebant, vel quatenus gratiam omnibus paratam sua consensione reddunt efficacem, sicuti Semipelagiani falso putabant. 182
Prop. III. Voluntas Dei generalis salvandi omnes includit quidem hanc conditionem si ipsi velint, non tamen uti causam voluntatis Divinæ, aut complementum illius, sed uti effectum ejusdem. 184
Prop. IV. Voluntas Dei antecedens salvandi omnes non est nuda quædam velleitas, sed voluntas beneplaciti. 185
Prop. V. Ob antecedentem voluntatem salvandi omnes Deus media sufficientia ad salutem omnibus præparavit. 186
Cap. V. De voluntate salvandi omnes homines, quam Christus in sua passione habuit. 187
Prop. I. Voluntas antecedens, quam Christus quoad salutem omnium in sua passione habuit, connexa est cum antecedenti voluntate Dei salvandi omnes. 188
Prop. II. Non est Semipelagianum dicere Christum voluntate antecedenti pro omnibus prorsus hominibus mortuum esse, aut sanguinem fudisse, contra ac Jansenius in V. sua damnata propositione contendit. ibid.
Prop. III. Christus voluntate consequenti, et efficaci mortuus est singulariter pro prædestinatis. 192
Cap. IV. De efficacia Divinæ voluntatis. 193
Prop. Absoluta decreta Divinæ voluntatis non accipiunt efficaciam a prævisione nostri futuri consensus, sed ex se, et intrinsecus sunt efficacia, et causant liberum consensum nostrum tum quoad substantiam, tum quoad modum. 194

Cap. VII. De concordia efficaciæ voluntatis Divinæ cum libertate illius. 196
Prop. I. Voluntas Dei nunquam fuit indeterminata, sed omnia futura, tum absoluta, tum conditionata ab æterno prædefinivit. 197
Prop. II. Deus præditus est perfecta libertate. ibid.
Cap. VIII. De Concordia efficaciæ Divinæ voluntatis cum arbitrii nostri libertate. 199
Prop. Intrinseca efficacia Divinæ voluntatis non officit libertati hominis, sed illam perficit. 200

LIBER DECIMUS.

De providentia Dei. 204

Cap. I. De Providentia Dei generatim accepta. ibid.
Prop. Providentia in Deo revera est. ibid.
Cap. II. De Providentia Dei quatenus etiam ad minutissima, et singularia quæque extenditur. 206
Prop. Providentia Dei ad minutissima quæque singulariter extenditur. 207
Cap. III. De Providentia Dei quatenus respicit exequutionem rerum provisarum. 209
Prop. Deus per se prospicit omnibus quoad eorum ordinem in suum finem, quoad exequutionem vero hujus ordinis non omnia per se tantum regit, sed utitur quoque ministerio causarum secundarum. ibid.
Cap. IV. De concordia certitudinis, et infallibilitatis Divinæ providentiæ cum libertate causarum secundarum. 210
Prop. Divina providentia est infallibilis, atque est revera talis absque ullo præjudicio ejus libertatis, quæ est in causa libera. 211

LIBER UNDECIMUS.

De Prædestinatione. 213

Cap. I. De nomine prædestinationis, et variis acceptionibus illius, præcipuis erroribus circa illam prius recansitis. 214
Cap. II. De unitate prædestinationis tum ad gloriam, tum ad gratiam. 215
Prop. Deus in prædestinatione aliquorum ad gloriam complectitur etiam prædestinationem ad gratiam, neque quoad utramque duo decreta a nobis distingui debent. 216
Cap. III. De Prescientia, quæ cum prædestinatione conjungitur. 218
Prop. I. Ad prædestinationem aliqua præscientia præsupponatur oportet. 219
Prop. II Prædestinatio non fit secundum præscientiam futuri boni usus liberi arbitrii, seu prævisa merita non sunt ratio ipsius prædestinationis. 220
Cap. IV. De eo principio, a quo prædestinatio suam, uti a prima origine, certitudinem repetere debet. 233
Prop. Prædestinatio fit secundum Dei firmum propositum. ibid.
Cap. V. De principio ipsius prædestinationis habita ratione naturæ innocentis. 236

LIBRARY

Prop. Prædestinatio Angelorum bonorum repeti non potest a præscientia boni usus liberi arbitrii, seu prævia merita non fuerunt ratio illius, sed fuit sane propositum voluntatis Dei. 237
Cap. VI. De effectibus prædestinationis. 241
Prop. I. Supernaturalium bonorum ratione semel habiat, vocatio, justificatio et glorificatio, sunt tres præcipui effectus prædestinationis. ibid.
Prop. II. Bona ordinis naturalis etiam quoad electos non per se, sed per accidens sunt effectus prædestinationis. 242
Prop. III. Etiam mala pœnæ, et permissio peccati referuntur inter effectus prædestinationis, non quidem per se, sed per accidens, quatenus videlicet Deus sua bonitate, et misericordia aliquod ex eis bonum colligit. ibid.
Cap. VII. De proprietatibus Prædestinationis. 243
§. 1. De Necessitate Prædestinationis. ibid.
Prop. Soli prædestinati consequuntur salutem æternam. 244
§. II. De certitudine Prædestinationis. 245
Prop. I. Prædestinatio certa est, atque immutabilis. ibid.
Prop II. Certitudo prædestinationis sumitur ab efficacia Divinæ voluntatis, non vero a prævisione meritorum. 247
Prop. III. Certitudo prædestinationi tribui non potest eo sensu, ut qui est prædestinatus, id certissime noverit. ibid.
§. III. De Numero Prædestinatorum. 248
Prop. Numerus prædestinatorum est cognitus soli Deo, atque a nobis nullomodo definiri potest. ibid.

LIBER DUODECIMUS.

De Reprobatione. 249

Cap. I. De Notione, Divisione, et existentia reprobationis. ibid.
Prop. I. Distinctio reprobationis in negativam, et positivam admitti debet. ibid.
Prop. II. Reprobatio negativa supponit actionem positivam Dei. 250
Prop. III. Reprobatio aliquorum in Deo admitti debet. ibid.
Cap. II. De causa reprobationis negativæ. 251
Prop I. Reprobatio negativa secundum comparationem accepta, videlicet unius præ alio, non habet aliam causam, quam Divinam voluntatem, seu beneplacitum. 252
Prop. II. Reprobatio negativa, etiam absolute accepta, nullaque comparatione facta inter reprobatum, et non reprobatum, non supponit peccatum originale, seu ex prævisione illius sicuti a causa demeritoria repeti non debet. 253
Prop. III. Peccatum actuale prævisum non est causa reprobationis negativæ hominum. 259
Cap. III. De effectibus reprobationis negativæ. 262
Prop. I. Peccatum in se spectatum, quatenus est malum culpæ, non est effectus reprobationis. ibid.
Prop. II. Permissio peccati actualis nunquam remittendi est effectus reprobationis. 263

Prop. III. Excæcatio, obduratio, et denegatio doni perseverantiæ sunt effectus reprobationis. 263
Prop. IV. Pœna tam sensus, quam damni, sustinenda a reprobis in altera vita, est effectus reprobationis. 264
Prop. V. Permissio peccati originalis, eorum habita ratione, qui damnantur propter illud, fuit primus effectus reprobationis. ibid.
Cap. IV. De Causa reprobationis positivæ. ibid.
Prop. Impium est asserere, Deum ex solo beneplacito suæ voluntatis, et absque ulla prævisione peccatorum nonnullos positivæ reprobasse, atque suppliciis æternis addixisse. ibid.

DISPUTATIO IV.

De Virtutibus Theologicis. 281

LIBER PRIMUS.

De Virtute fidei Theologicæ. ibib.

Cap. I. De Notione fidei Theologicæ, objecto illius, et divisione. ibid.
Cap. II. De formali objecto fidei. 282
Prop. I. Fidei catholicæ ratio formalis est Deus, quatenus prima, et infallibilis veritas revelans. 283
Prop. II. Ut assentiamur revelatis a prima, et infallibili veritate, gratia prævenions requiritur. ibid.
Prop. III. Putandum non est, ultimam resolutionem fidei fieri in auctoritatem Ecclesiæ. 284
Prop. IV. Auctoritas Ecclesiæ proponentis fidelibus, quæ sunt fidei, est certa, atque infallibilis, et in ipsa omnes fideles debent conquiescere, quoad omnia, quæ illis credenda proponuntur. 285
Cap. III. De obscuritate divinitus revelatorum mysteriorum, quæ credenda sunt a nobis. 286
Prop. Fidei mysteria ex sui natura sunt obscura, et impervia nostræ menti. ibid.
Cap. IV. De Necessitate fidei mysteriorum divinitus revelatorum, habita singulariter ratione conditionis ipsius hominis. 288
Prop. De necessitate fidei constat, si attendatur ad conditionem naturæ ipsius hominis. ibid.
Cap. V. De singulari debita subjectione nostri intellectus respectu mysteriorum divinitus revelatorum. 289
Prop. Constat tum ex divino præcepto, tum etiam ex debito obsequio nostri intellectus erga primam infallibilem veritatem, illum subjiciendum esse fidei divinorum mysteriorum. ibid.
Cap. VI. De credibilitate divinorum mysteriorum catholicæ religionis. 291
Prop. Fides catholica habet firmissima argumenta suæ credibilitatis, quibus sectæ hæreticorum sunt prorsus destitutæ. ibid.
Cap. VII. De necessitate exterioris regulæ proximæ credenda proponentis, qua fideles regantur in tota ratione illorum, quæ credere debent. 294

Prop. I. Necessaria est exterior proxima regula, qua fideles reguntur in tota ratione illorum, quæ credere debent. 294
Prop. II. Universalis, et una omnium fidelium sensibilis, seu animata, atque infallibilis esse debet ea exterior proxima regula, qua fideles reguntur in tota ratione illorum, quæ credere debent. 295
Cap. VIII. De summa rectitudine rationis, qua catholici et summa absurditate rationis, qua hæretici in toto suæ fidei negotio exterius reguntur. 297
Prop. I. De summa rectitudine rationis, qua catholici in toto negotio suæ fidei exterius reguntur, constat ex ea, quam habent, evidentia credibilitatis illorum divinorum mysteriorum, quæ credunt. ibid.
Prop. II. De absurditate rationis, qua hæretici reguntur in fide illorum mysteriorum, quam se habere falso supponunt, inde constat, quia suæ fidei neque habent, neque habere possunt argumenta credibilitatis. ibid.
Prop. III. De summa rectitudine rationis, qua catholici in toto negotio suæ fidei exterius reguntur, constat ex exteriori, universali, sensibili, animata, et infallibili regula, quam ipsi sequuntur in tota ratione illorum, quæ credere debent. 298
Prop. IV. De absurditate rationis, qua hæretici in toto suæ fidei negotio reguntur, inde constat, quia ipsi non habent credendorum regulam exteriorem, universalem, animatam, seu sensibilem, et infallibilem. 299
Cap. IX. De illa non minus falsa, quam absurda ratione, qua Protestantes reguntur in toto negotio suæ fidei, si attendatur ad illorum spiritum privatum in interpretatione scripturæ. 300
Prop. Tota ratio veræ christianæ fidei subvertitur, semel admisso privato spiritu Protestantium interpretandi scripturam ibid.
Cap. X. De ea non minus falsa quam omnino absurda ratione, qua statuitur ad tollendas dissensiones nihil magis conferre, quam ut unusquisque ad ea tantum credenda obligatus censeatur, quæ revelata esse intus in suo animo novit. 301
Prop. Tota ratio veræ christianæ fidei subvertitur, semel ac statuatur, ea tantum unumquemque credere oportere, quæ intus apud suum animum certo novit esse revelata. ibid.
Cap. XI. De ea non minus falsa, quam omnino absurda ratione, quam Protestantes servandam tuentur in componendis controversiis fidei. 304
Prop. I. Tota ratio veræ christianæ fidei subvertitur, si statuatur controversias fidei sedandas, vel dirimendas per transactionem, seu amicabilem compositionem. ibid.
Prop. II. Tota ratio veræ christianæ fidei subvertitur, Protestantium exteriore confessione fidei semel admissa. 306
Cap. XII. De præsumptuosa, atque impia ratione, qua Sociniani mysteria fidei subjiciunt examini rationis. 307
Prop. Tota ratio veræ fidei christianæ omnino pervertitur, semel ac mysteria fidei temere, impieque subjiciantur judicio rationis. 308
Cap. XIII. De fide explicita, et implicita. 311
Prop. Non oportet, ut omnes fideles æqualem habeant explicitam fidem quorumvis ipsius fidei mysteriorum: quam tamen explici-

tam aliquorum mysteriorum quidam fideles non habent, implicitam habere debent. 312
Cap. XIV. De fide informi, atque formata. 315
Prop. Amissa per peccatum gratia, non semper simul amittitur fides. 316

LIBER SECUNDUS.

De Spe. 320

Cap. I. De essentia, et divisione spei. ibid.
Prop. Spes perfecta sine caritate haberi non potest, imperfecta potest. 321
Cap. II. De objecto spei Theologicæ. 322
Cap. III. De æterna beatitudine, quatenus ea est proprium objectum spei. 323
Prop. Puritas amoris divini a se non excludit spem beatitudinis æternæ, immo vero hæc ad illam consequitur. ibid.
Cap. IV. De ea certitudine, quæ spei inesse potest. 328
Prop. Cum spe non est conjuncta securitas salutis æternæ. 329

LIBER TERTIUS.

De Caritate. 330

Cap. I. De Notione, et divisione caritatis. 331
Cap. II. De objecto materiali caritatis. 333
Cap. III. De objecto formali caritatis. 334
Prop. Amor amicitiæ, quo diligimus Deum, quatenus est in se bonus, in caritate Theologica locum, et quidem primum habet. 336
Cap. IV. De caritate spectata in suis actibus. 338
Prop. I. Spiritus Sanctus actum caritatis Dei in anima immediate non producit, sed in ea illud infundit quo ipsa fit activum principium actus amoris erga Deum. 339
Prop. II. Caritas non est virtus generalis, sed singularis ab aliis quibusque virtutibus distincta. 340
Prop. IV. Præceptum diligendi Deum interiori affectu caritatis et est distinctum ab aliis præceptis, et distincte obligat fideles. 341
Cap. V. De caritate, quæ habetur in hac vita. 343
Prop. I. Semel habita caritas amitti potest in hac vita. ibid.
Prop. II. Caritas in hac vita semper magis augeri potest. 344
Prop. III. Caritas in hac vita non potest esse ita perfecta, ut ulterius perfici non possit. 345

LAUS DEO.

2246
Cerboni, T
230
C 26
AUTHOR
Institutiones Theologicae
TITLE
Vol. II
2246
DATE LOANED | BORROWER'S NAME | DATE RETURNED